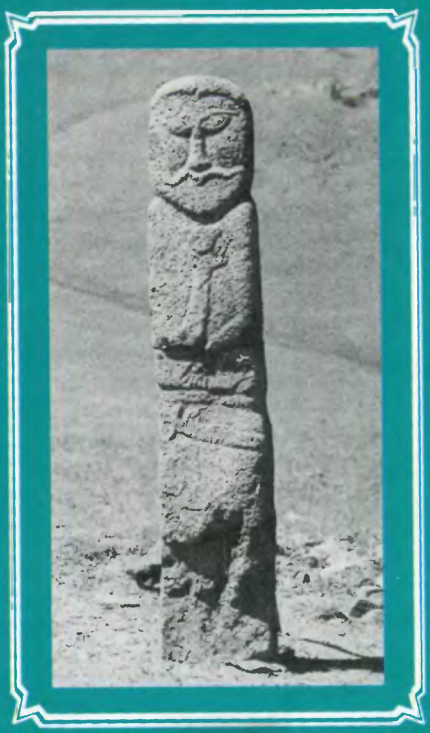
ТЮРКОЛОГИЧЕСКИЙ СБОРНИК

2013–2014



ТЮРКОЛОГИЧЕСКИЙ СБОРНИК 2013–2014

Российская академия наук
Институт восточных рукописей
(Азиатский Музей)

ТЮРКОЛОГИЧЕСКИЙ СБОРНИК

2013–2014

Памяти
Сергея Григорьевича Кляшторного
(1928–2014)

Москва
Наука — Восточная литература
2016

УДК 94(5)
ББК 63.3(5)
Т98

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Международного института
развития научного сотрудничества (Москва)*

Редакционная коллегия тома
Т.Д. СКРЫННИКОВА (председатель),
Т.И. СУЛТАНОВ, В.В. ТРЕПАВЛОВ

Редактор издательства
С.В. ВЕСНИНА

На переплете:
Тюркская статуя из урочища Яруу, Дзабханский аймак, Монголия

Тюркологический сборник / Ин-т восточных рукописей РАН. — М. : Наука – Вост. лит., 1970–.

2013–2014 : Памяти С.Г. Кляшторного / ред. кол. Т.Д. Скрынникова (пред.), Т.И. Султанов, В.В. Трепавлов. — 2016. — 358 с. — ISBN 978-5-02-039760-6

Статьи сборника, посвященного памяти выдающегося российского ученого-тюрколога С.Г.Кляшторного (1928–2014), охватывают круг научных проблем, которые исследовал ученый. В первом разделе сборника публикуются воспоминания о жизни и творчестве С.Г. Кляшторного. Во второй раздел под названием «Древние тюрки и их соседи» вошли публикации по истории древних тюрков (кыпчаков, огузов, уйгуров) и других кочевников в эпоху средневековья. В третьем разделе рассматриваются проблемы истории и культуры различных государств и народов тюркского мира в Северном Причерноморье, Центральной и Малой Азии.

© Институт восточных рукописей РАН, 2016
© Редакционно-издательское оформление.
Наука — Восточная литература, 2016

ISBN 978-5-02-039760-6

СОДЕРЖАНИЕ

Т.И.Султанов (Санкт-Петербург)
Жил-был тюрколог. Памяти Сергея Григорьевича Кляшторного 5

Д.Д.Васильев, В.В.Тишин (Москва)
Сергей Григорьевич Кляшторный 14

ДРЕВНИЕ ТЮРКИ И ИХ СОСЕДИ

Peter B. Golden (Rutgers University, New Brunswick)
The "Other" in the World of Maḥmūd Kāšġarī 22

С.А.Васютин (Кемерово)
Уйгурское «царство» VII в.: проблемы интерпретации политического статуса 41

Иштван Зимони (Сегед)
BODUN и EL в раннем средневековье 66

В.А.Иванов (Уфа)
Племена конфедерации кипчаков/половцев в Восточной Европе по данным письменных источников и археологии 94

И.В.Кормушин (Москва)
Среднеазиатский поход тюрок 710–711 гг. (Палеографические поправки к чтению двух фрагментов в строках 45 и 46 надписи Тоньюкука и связанные с этим существенные переосмысления этой части текста) 104

Н.Н.Крадин (Владивосток)
Особенности исторической динамики кочевых империй Внутренней Азии 117

А.С.Сараев (Казань)
Огуро/огузская проблема в работах С.Г. Кляшторного и историографии 135

Н.Н.Серегин (Барнаул), *В.В.Тишин* (Москва)
К вопросу о формах зависимости в обществе древних тюрков Центральной Азии (по письменным и археологическим источникам) 159

Т.Д.Скрынникова (Санкт-Петербург)
Возвращаясь к интерпретации теонима *умай* 193

ТЮРКСКИЙ МИР СРЕДНЕВЕКОВЬЯ И НОВОГО ВРЕМЕНИ

А.Д.Васильев (Москва)
Османский документ из Архива Музея дворца Топкапы об иерархии власти у Шейбанидов 211

Д.Р.Зайнуддинов (Казань)
Артамыш ибн Абдулла ал-Ашрафи (ум. 736 г.х./1336) — посредник между мамлюкским Египтом и хулагуидским Ираном 220

И.В.Зайцев (Москва)
К истории золотоордынских кунгратов в Хорезме и в Крыму: эмир Нангутай 238

И.В.Ерофеева (Алматы)
Знаковый персонаж казахских преданий Алаша-хан: историческая личность и миф 256

Д.Г.Савинов (Санкт-Петербург)
Геральдические изображения на парадных седлах средневековых кочевников Евразии 293

И.В.Торопицын (Астрахань)
Несостоявшийся альянс: казахско-крымские отношения и политика России во второй четверти XVIII в. 307

В.В.Трепавлов (Москва)
Налогообложение в Сибирском юрте 320

Р.В.Хаутала (Казань)
Взаимоотношения куманов с Королевством Венгрия накануне монгольского вторжения 1241 г. 331

Т.И.СУЛТАНОВ
(Санкт-Петербургский государственный университет,
Восточный факультет, г. Санкт-Петербург)

Жил-был тюрколог
Памяти
Сергея Григорьевича Кляшторного

21 сентября 2014 г. в Петербурге день выдался ясный: светило солнце, на голубом небе белели редкие кучевые облака, ничто не предвещало беды. Но она случилась. Утром этого чистого воскресного дня ушел из жизни Сергей Григорьевич Кляшторный, один из ярких представителей советского, российского востоковедения. Где жизнь, там и смерть, но в горле застревает комок, а глаза наполняют слезы от сознания невозвратимости потери. С.Г. — легендарная фигура отечественной тюркологии, человек удивительной эрудиции, ученый самой высокой научной пробы, еще и потрясающий рассказчик. Не просто умный и высокообразованный человек с цепкой памятью, каких немало в сообществе российских востоковедов. В отечественной тюркологии Сергей Григорьевич — фигура, сопоставимая с Сергеем Ефимовичем Маловым; каждый из них представляет в своей области знания вершину. Мир его праху! Да пребудет с ним милость Создателя!

Публикацию, посвященную разысканиям Сергея Григорьевича в области древней и раннесредневековой истории Центральной Азии, древнетюркской текстологии и источниковедения, мы ожидаем, конечно, от специалиста. В настоящем очерке сделана лишь скромная попытка несмелым пером начертать на белизне бумаги образ Сергея Григорьевича таким, каким он сохранился в памяти.

© Султанов Т.И., 2016

Выдающийся среднеазиатский историк XVI в. Мирза Хайдар Дуглат в своем знаменитом «*Тарих-и Рашиди*» приводит такой персидский стих:

Мужу разума и дарования
Две жизни потребны для тела:
Одна — набираться знания,
Другая — пускать его в дело.

Две жизни для тела, о которых грезил средневековый азиат, в биографии ленинградца Сергея Григорьевича счастливо сложились в одно богатое долголетие, и он прожил 86 лет, 7 месяцев и 17 дней.

Жизнь — это не только форма индивидуального бытия, но и взаимоотношение с исторической эпохой, на которую она пришлась. Отношения со своим временем у каждого складываются по-разному. У одних — полная несовместимость, конфликт с ним, и такая судьба трагична. У других, напротив, красивое сочетание, удачная гармония. С.Г. принадлежал ко второй из названных групп. Судите сами.

Родился он в 1928 г., чуть позже того рубежного для молодежи страны Советов года, который давал право безусых неопытных юнцов отправлять на поле брани. Кому посчастливилось выйти живым из горнила войны, тем по ее окончании пришлось на три-четыре года задержаться в армии и проводить свои дни и ночи в казарме с ее суровыми буднями. Сергей Григорьевич совсем не служил. Успешно окончив среднюю школу, он с ходу поступил на Восточный факультет Ленинградского государственного университета в победном 1945 году.

На Восточном факультете С.Г. специализировался в области древнетюркского источниковедения и текстологии, истории тюркских народов Евразии, истории Центральной Азии под руководством профессоров С.Е.Малова, А.Н.Кононова и А.Н.Бернштама. Интерес к древнетюркским руническим памятникам возник у него под влиянием С.Е.Малова, в 1947–1949 гг. заведовавшего кафедрой тюркской филологии. Сергей Ефимович Малов (1880–1957) вошел в историю тюркологии как отличный знаток древнетюркских рунических памятников и как плодовитый педагог-тюрколог, из школы которого вышли почти все современные тюркологи старшего поколения. Его исследования представляют собой не только оригинальный вклад в науку, но и являются прекрасным учебным пособием. Большое влияние на С.Г. оказал крупнейший советский историк и археолог Александр Натанович Бернштам (1910–1956).

В 1947–1953 гг. С.Г., будучи еще студентом, а затем сотрудником Всесоюзного института геологии (1950–1957), в качестве лаборанта под руководством А.Н.Бернштама работал в Памиро-Ферганской экспедиции ИИМК АН СССР, а позже в археологических экспедициях М.И.Артамонова, Н.М.Чернышева и др. Экспедиционную деятельность С.Г. охотно продолжал и в пожилые годы, например в 2003 г. в Иртышской экспедиции под руководством К.М.Байпакова. Благодаря его увлеченности искателя и собирателя тюркских древностей было открыто немало новых эпиграфических памятников древнетюркской эпохи.

С.Г. гордился своими учителями и наставниками, относился к ним с великим почтением и вспоминал о них с душевной теплотой. Вот один из его рассказов из биографии С.Е.Малова. Однажды от руководства факультета всем заведующим кафедрами поступило распоряжение составить характеристики на сотрудников. Скупые отзывы С.Е.Малова были все такого примерно содержания:

— Хабибуллин Галий Камалович. По национальности татарин. Болен сердцем. Занимается лингвистикой. Что получится, не знаю. *Сергей Малов.*

По словам С.Г., одним из часто повторяемых лозунгов С.Е.Малова был: «Думать тяжело, но думать надо». Краткость и информативность унаследовал С.Г. от учителя.

Один наблюдательный муж науки верно заметил, что есть люди счастливой природы — те, кто рано созрел. Они скоро минуют пору ползания, когда низок горизонт и всякий бугорок — гора. Природа одаряет их зрелостью до срока. Они аккумулируют не только собственный опыт, но и быстро впитывают унаследованный поколением коллективный опыт. В дни молодости это уже зрелые люди. Таким и был С.Г. Еще в юные годы, определив свои цели и задачи, он прямо шел к ним, не тратя времени зря. Но пути Господни неисповедимы, и случилось так, что после окончания Университета он попал в цех Машиностроительного завода Морского флота СССР, а затем во Всесоюзный институт геологии в Ленинграде. На заводе он освоил специальность токаря-универсала четвертого разряда, а в Институте геологии приобрел навыки библиографа, все это время, без лишней спешки продолжая работу над темой «Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии». Со временем он защитил ее как кандидатскую диссертацию. Преодолев таким образом испытания времени и превратности судьбы, освоив разные ремесла,

твердыми стопами вошел С.Г. в вожделенное учреждение — Институт востоковедения АН СССР, где был принят на работу и прослужил на разных должностях с 1957 по 2014 г.

На службе не было у него ни стремительного карьерного взлета, ни отвесных падений: назначенный в 1963 г. заведующим Сектором тюркологии и монголистики ЛО ИВ АН СССР, он без малого полвека успешно исполнял возложенные на него обязанности. С властью особо не дружил, но и не конфликтовал, ни в какой партии не состоял. Правительственными наградами СССР и РФ не отмечен. Ему было открыто ремесло человеческого бытия — с благодарностью принимать жизнь, какой бы она ни была. Каждый день открывал свой источник вдохновения. Он любил свою работу, и она заряжала его положительными эмоциями. Потому она же была и отдыхом для него, особенно в условиях общения с друзьями и коллегами, и особенно счастливо, если за накрытым столом. Ел, причмокивая губами. Не был тщеславным и завистливым человеком, умел искренне восхищаться коллегами, гордиться высокими степенями своих учеников. Простой в общении, неизменно приветливый и жизнерадостный эрудит, он пользовался заслуженным авторитетом в коллективе. Обладая редким чутьем ситуации и строгой дисциплиной ума, налегке прошел он свой жизненный путь в здешнем мире, не поступаясь ни нравственными принципами, ни научными убеждениями.

За долгие годы своей востоковедной жизни и вдохновенного труда С.Г. добился убедительных и ярких результатов, обогатил науку прекрасными достижениями. Он опубликовал более 300 научных работ. Особенно плодотворными были 90-е годы прошлого столетия и первое десятилетие начавшегося тысячелетия, когда он выпустил в свет серию основополагающих трудов по истории тюркских народов Евразии, древнетюркской текстологии и источниковедению. Многие из них используются как основные учебные пособия по истории и культуре Центральной Азии на Восточном факультете СПбГУ, в университетах Казахстана, Кыргызстана, на исторических факультетах Барнаульского, Омского, Оренбургского и других университетов России. Некоторые переведены и изданы в республиках СНГ и в странах зарубежного Востока и Запада (Китай, Япония, Турция, Германия и др.).

Не будучи специалистом в области древней истории тюрков Центральной Азии, я не решаюсь высказываться об исторических разысканиях Сергея Григорьевича и отмечу здесь лишь некоторые из его научных достижений. Сергею Григорьевичу удалось подобрать ключ к информации, содержащейся в зашифрованной форме уже в извест-

ных источниках, и доказать тождественность этнонимов *сир* (первые сведения в источниках относятся к 337–370 гг.) и *кипчак* (самый ранний случай фиксации в источниках — 742 г.). «Кипчак» (в языке древнетюркских памятников значит «неудачный», «злосчастный») представляет собой новое прозвище-оберег древних сирских племен, принятое ими после массового истребления их уйгурами и китайцами, гибели их государства и правящего рода в 646–647 гг. Объяснение принятия сирами нового имени-оберега кроется в одной из самых универсальных особенностей религиозно-магического мышления древних тюрков — представлении о неразрывной связи между существом (предметом) и его именем (названием). Новое охранительное имя должно было ввести в заблуждение преследующие племя (род, семью, отдельного человека) сверхъестественные силы, вызвавшие несчастья.

С.Г. открыл и ввел в научный оборот немало рунических памятников, снабдив их обстоятельными историко-филологическими комментариями; он — автор лучшей и наиболее полной на сегодня интерпретации исторических и географических известий Авесты, относящихся к территории Средней Азии; отец-основатель в России современного военного востоковедения. Это направление востоковедческой науки получило свое успешное развитие в трудах его ученика проф. А.А.Колесникова, профессионального военного с востоковедным образованием, опубликовавшего лично и в соавторстве с С.Г. ряд ценных во многих отношениях книг о вкладе русских военных в изучение Центральной Азии.

Напомню, что за более чем полувековое служение отечественному востоковедению С.Г. было опубликовано свыше 300 научных работ. Они продемонстрировали не только высочайшую квалификацию автора, но и стали поистине золотым фондом советского и российского востоковедения. По моему убеждению, разыскания Сергея Григорьевича в области этнокультурной истории тюркских каганатов, древней и средневековой истории Центральной Азии еще долгое время будут не только приоритетными, но и незаменимыми для всех исследователей Центральной Евразии.

Несколько слов теперь о редакционно-издательской работе С.Г. Он был ответственным редактором серии монографий, членом редколлегии ряда отечественных и зарубежных журналов, а также периодических изданий. Из них следует особо выделить здесь «Тюркологический сборник» (ТС) — детище ленинградской востоковедной школы. ТС родился в 1966 г. в Ленинграде, в ЛО ИВ АН СССР; его создателями были А.Н.Кононов, Ю.А.Петросян и С.Г.Кляшторный.

Первоначально ТС составлялся и издавался по материалам Всесоюзной тюркологической конференции, ежегодно проводившейся в Ленинграде в июне, в самой поре белых ночей, и очень скоро завоевал большую популярность в научном мире. После 1989 г. по известным причинам публикация ТС была приостановлена и возобновлена лишь в 2001 г.; с 2007 г. ежегодник стал выходить один раз в два года. Инициатором возрождения ТС, председателем редколлегии и составителем его был Сергей Григорьевич. ТС — один из самых значимых периодических изданий в российском востоковедении — включен в «ВАКовский список» и РИНЦ благодаря своему высокому научному уровню. Пишущий эти строки полностью солидарен с В.В.Трепавловым, членом редколлегии ТС, что после ухода из жизни С.Г.Кляшторного необходимо постараться продолжать издание «Тюркологического сборника».

С.Г. обладал гибким разумом, быстрым и высокоорганизованным умом, даже импровизации его казались тщательно подготовленными. Он уносился мыслью далеко вперед, и его методический ум, мгновенно просеивал множество фактов, опуская несущественное, выделяя важное и перспективное. Таким образом рождались изысканные и отшлифованные импровизации Кляшторного, которые по своей неожиданности и легкости могли показаться детской шалостью. Природу их появления затруднялся определить и сам С.Г., признаваясь, что ему проще продиктовать текст кому-нибудь, чем написать пером самому. Свою редкостную способность экспромтом диктовать малые и большие, простые и сложные тексты он сохранил до последних дней жизни.

Здесь будет к месту и ко времени сказать несколько слов о Сергее Григорьевиче — рассказчике. Многим памятен его знаменитый рассказ о том, как производят забой скота в аймаках Монголии, где рассказчик провел немало времени в качестве начальника эпиграфического отряда Советско-Монгольской историко-культурной экспедиции АН СССР и АН МНР. Вот бледный пересказ оригинала.

У монголов в обычае убивать животных без пролития крови, путем вырывания сердца из груди. В аймаках немало мастеров этого древнего ремесла. Мастер-убойщик заученным приемом ловко укладывает барашка на землю и одним взмахом руки, в которой находится особый нож, мгновенно протыкает межреберные мышцы и разом вырывает трепещущее сердце. Степной барашек еще продолжает по-восточному обыкновению вежливо улыбаться собравшимся гостям, не сознавая того, что секунду тому назад он уже завершил свое физиче-

ское существование в монгольских степях. Поистине, ни один умерший не знает, что он покойник!

Легко допустить, что талантливый рассказчик — он и хороший лектор. Но действительность превзошла ожидания, когда С.Г. стал на постоянной основе преподавателем кафедры Центральной Азии и Кавказа СПбГУ. Преподавал он блистательно, знал свой предмет глубоко и детально, излагал увлеченно и красочно, так что слушатели целиком погружались в мир далекой и навсегда ушедшей жизни. Своим ученым красноречием он покорял аудиторию; не единожды по окончании семестра студенты подносили ему как артисту роскошные букеты цветов со словами благодарности и признанием, что любят и ценят Сергея Григорьевича — преподавателя.

Сам я тоже впервые увидел Сергея Григорьевича в университетской аудитории и полюбил его на первой же его лекции. Тогда еще не было известно, что он будет выдающимся тюркологом-историком, а мне предстоит быть его коллегой и соавтором нескольких книг. Именно он так распорядился моей судьбой. Помнится, стоял я в задумчивости, опершись на гранитный парапет Университетской набережной напротив здания Академии наук, как ко мне подходит С.Г. и, выведя меня из грустной задумчивости, спрашивает о ее причине. Я отвечал ему, что-де только что получил диплом Восточного факультета ЛГУ и не могу решить, куда податься: то ли в Турцию переводчиком на стройку завода в Измире, то ли на родину, в Алма-Ату, где обещают какую-то работу. Но С.Г. не одобрил ни той ни другой альтернативы и твердо предложил поступать в аспирантуру ЛО ИВ АН СССР. Так, случайно, я оказался в сообществе востоковедов и благодарен судьбе за встречу с Сергеем Григорьевичем — мудрым и всегдашним моим советчиком. Благодарен судьбе за то, что время жизни востоковеда Кляшторного совпало с моим.

С.Г. прошел большой жизненный путь. Он начался в Гомеле в 1928 г., пролег через эпоху репрессий 30-х годов, тягот и лишений 40-х, застой 70-х и лихие 90-е, когда рушились старые порядки и традиции и в муках рождалась новая эпоха российской истории. Не вдаваясь в частности обширной биографии, отмечу здесь лишь несколько разрозненных черт жизни Сергея Григорьевича.

Он был небольшого роста, и не все знают, что обстоятельство это доставляло гиганту советско-российской тюркологии большие неудобства. К примеру, купленный в магазине костюм неизменно приходилось отдавать в ателье в перешивку. С обувью дело обстояло еще сложнее, поскольку мужская обувь малого размера редко поступала в

продажу. Но С.Г. нашел выход из этого положения: каждый раз, как попадалась в магазине обувь подходящего размера, покупал про запас, и дома у него был своего рода обувной склад. Если бы не долгая дружба с Сергеем Григорьевичем, я знать бы не знал, что у некрупных людей есть свои немалые житейские проблемы.

С другой стороны, были в его жизни события, которые выходили за рамки обыденности. Приятно отметить то широкое признание, которое он встретил в последние десятилетия жизни. Новые власти центральноазиатских и поволжских республик искренне стремились отметить его научные заслуги. Вот перечень лишь некоторых из его наград последних лет:

1) орден Манаса III степени Республики Кыргызстан, 2002 г.;

2) медаль «1000-летие Казани», 2005 г.;

3) золотая медаль Индианского университета США, присуждаемая за успехи в области алтаистических исследований Постоянной Международной Алтаистической конференцией (PIAC), 2005 г.;

4) юбилейная медаль Евразийского университета им. Л.Н.Гумилева (Астана, Казахстан) — за успехи в области изучения истории Казахстана, 2006 г.

Авторитет Сергея Григорьевича достигал заоблачных высот не только на Восточном факультете СПбГУ, но и в научных учреждениях и учебных заведениях всех суверенных республик Центральной Азии. Его ценили и за выдающиеся достижения в изучении истории и культуры тюркских народов Центральной Азии, и за громадный вклад в подготовку квалифицированных научных кадров. Многие из бывших аспирантов и стажеров Сергея Григорьевича занимают ответственные посты как в научных учреждениях и учебных заведениях, так и в государственных структурах.

В республиках соседнего России Туркестана у Сергея Григорьевича осталась армия учеников, почитателей и поклонников его таланта. И это дорогого стоит! И хотя церемонии массового поклонения мне наблюдать не привелось, зато я бывал свидетелем того, как в разных городах Средней Азии, к примеру, на банкете встречали С.Г. Здесь надобно заметить, что в республиках Средней Азии в организации банкета, свадьбы и т.д. самое главное — правильный прием и усаживание гостей. Древнее местничество, известное и русской истории, сохранило здесь свои традиции. Строгий этикет нуждается в том, чтобы каждый приглашенный занял подобающее ему место и сидел именно на нем. От этого обстоятельства во многом зависят как сама атмосфера на банкете, так и последующее его освещение в СМИ. Так

вот на банкете, будь то по поводу презентации новой книги или окончания конференции, известные в стране люди почтительно встречали Сергея Григорьевича у входа, приветствовали его, мягко пожимая его правую руку обеими своими, осторожно и бережно брали под локоть, подводя и усаживая на почетное место за столом — тӧр. Во время перерывов в научных сессиях незнакомые еще с Сергеем Григорьевичем местные знаменитости из числа молодых стихотворцев и прозаиков, живописцев и начинающих исследователей гурьбой спешили, чтобы лично представиться ему. Его моложавость нередко вводила в заблуждение, они спрашивали, не будет ли этот «джигит агасы», т.е. человек нестарый, сыном того знаменитого ленинградского Кляшторного? С.Г. быстро-быстро кивал своей умной головой и отвечал: «Да, да, я сын Кляшторного!» И, вправду, не лукавил. Его отцом был известный ленинградский врач Григорий Кляшторный. Достойный сын достойного отца.

Наконец, трудно удержаться от того, чтобы не сказать, что первое за послевоенные годы новоселье состоялось у Сергея Григорьевича в нулевые годы, когда из коммуналки на Римского-Корсакова, дом 3 он въехал в отдельную квартиру. Там впервые уже седовласый С.Г. мог наконец на свой лад расставить в порядке книги своей большой и ценной библиотеки и, обведя неспешным взором длинный ряд своих публикаций, сказать удовлетворенно: «Мои года — мое богатство». Других материальных богатств у него не было. Там же, в его отдельной квартире на Угловом переулке, в доме 5, случилось предначертанное судьбой: стрелка его часов упала, часы остановились, и Сергей Григорьевич ушел от нас в мир иной, загадочный.

Прощайте, дорогой мой учитель и друг.

Вас всегда помнящий, *Турсун Султанов*

Д.Д.ВАСИЛЬЕВ, В.В.ТИШИН
(Институт востоковедения РАН,
г. Москва)

Сергей Григорьевич Кляшторный*

В статье содержится мемориальный материал, посвященный научной деятельности востоковеда и тюрколога Сергея Григорьевича Кляшторного.

Ключевые слова: рунология, древнетюркская руническая письменность, орхонские надписи, уйгуры, хазары.

21 сентября 2014 г. ушел из жизни один из ведущих мировых востоковедов Сергей Григорьевич Кляшторный, тюрколог, крупнейший специалист по памятникам древнетюркской рунической письменности, автор множества работ по истории и эпиграфике древних тюрков Центральной и Средней Азии и Восточной Европы, истории тюркских и монгольских народов [Ragibova, 2004: 176–189; Кляшторный, 2006: 571–586; Aydın, 2010: 238 (указатель)][1].

Сергей Григорьевич родился 4 февраля 1928 г. в Гомеле (совр. Республика Беларусь). В 1950 г. закончил Восточный факультет Ленинградского государственного университета. Работая под руководством выдающихся советских специалистов (археолога А.Н.Бернштама, вместе с которым он участвовал в археологических экспедициях в Средней Азии, и затем филолога С.Е.Малова, у которого перенимал

---

* Очерк составлен Д.Д.Васильевым, у которого С.Г.Кляшторный был оппонентом на защите диссертации и с которым он многократно вместе ездил в экспедиции и на конференции, и В.В.Тишиным, работу которого С.Г.Кляшторный одобрил и согласился оппонировать на защите, но кончина не позволила ему это осуществить.

[1] Данные публикации содержат указания на оригинальные издания работ ученого; ниже, при их цитировании, мы будем ссылаться в основном на собрания, содержащие переиздания.

© Васильев Д.Д., Тишин В.В., 2016

опыт работы с древнетюркскими письменными памятниками), в 1963 г. он защитил кандидатскую диссертацию на тему «Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии», монографически изданную в 1964 г. [Кляшторный, 1964]. Эта работа, по праву сказать, не только вошла в золотой фонд российской тюркологии, продолжив традиции, заложенные В.В.Радловым и В.В.Бартольдом, но и навсегда вписала имя автора в историю мирового востоковедения. Образцовое источниковедческое исследование, а также исчерпывающая библиография позволяют и сейчас считать эту работу не утратившей свое значение, о чем, в частности, говорит дополненное ее переиздание в 2003 г. [Кляшторный, 2003].

Эта работа важна и с исторической точки зрения, поскольку коснулась целого ряда как чисто исторических, так и социокультурных и этнологических проблем, выходящих далеко за рамки среднеазиатского региона. Предложенная здесь интерпретация истории орхонских тюрков получила развитие в последующих работах ученого [Васютин–Дашковский, 2009: 248–250]. Среди прочих очень важны изыскания в ранней истории правящего дома Тюркского каганата, рода Ашина, приведшие Сергея Григорьевича к важному заключению о тесных и длительных тюрко-иранских связях, что заставляет обратить большее внимание на восточно-туркестанский регион, внимательно взглянуть на специфику отношений оседло-земледельческих и кочевнических народов.

В последующие годы, находясь в должности заведующего Тюрко-монгольского кабинета Ленинградского отделения ИВАН СССР (с 1978 г. — Сектор тюркологии и монголистики), Сергей Григорьевич продолжил изыскания в области изучения памятников древнетюркской письменности. С 1969 г. Сергей Григорьевич руководит также отрядом Советско-Монгольской историко-культурной экспедиции АН СССР и АН МНР. Полевые работы в Монголии позволяют ему впервые опубликовать крупнейшие памятники эпохи древних тюрков VI–X вв.: тюркскую Чойрэнскую надпись (1969, 1971), уйгурскую Терхинскую (Тариатскую) надпись (1980, 1983), а также (совместно с В.А.Лившицем) двуязычные Сэврэйскую (на древнетюркском и согдийском; 1971) и Бугутскую (на согдийском и, видимо, брахми; 1971, 1972)[2] надписи. Кроме этого Сергей Григорьевич сумел тщательно обследовать и издать текст Тэсийнской стелы (1983), хотя он не был

[2] Публикация последней, хотя сегодня ясно, что перевод и интерпретация советских ученых далеко не совершенны [Yoshida–Moriyasu, 1999], произвела настоящий фурор в научных кругах.

здесь первым (вслед за монгольскими учеными М.Шинэхуу и С.Харжаубаем), тем не менее его публикацию отличает выверенность перевода и критический комментарий [Кляшторный, 1983; Кляшторный, 2003: 30–34; Кляшторный, 2006: 93–112]. Публиковал Сергей Григорьевич и тексты из Кыргызстана и Восточного Туркестана.

Кроме того, он принимает участие в полевых работах, связанных с непосредственным поиском памятников (см. регулярные отчеты в ежегоднике «Археологические открытия»). Возглавляя в 1968–1973 гг. эпиграфический отряд Саяно-Тувинской экспедиции Института археологии АН СССР, он публикует совместно с одним из авторов данного обзора ряд надписей, как известных ранее, так и новых, обнаруженных в результате работы отряда, пересматривает результаты работы предшественников и коллег (см. [Кляшторный, 2006: 319–325]). Согласно намеченному им плану изысканий, был подготовлен Корпус древнетюркских памятников бассейна Енисея [Васильев, 1983] и до настоящего времени продолжаются полевые исследования памятников древнетюркской письменности в Южной Сибири Эпиграфической экспедицией ИВ РАН, ежегодно работающей в регионе. Сергеем Григорьевичем были обследованы археологические памятники древнетюркского времени в Саянском каньоне Енисея, на севере Хакасии, в предгорьях хребта Танну-Ола в Туве, в окрестностях озера Кыргызнур, в Центральном и Гобийских аймаках Монголии. Незабываемыми остаются воспоминания о беседах во время экспедиций в юртах, палатках, под тентом грузовика в дождь, у чабанов, пограничников, археологов или во время дружеского застолья, которое так любил Сергей Григорьевич, будучи душой компании, независимо от возраста, национальности и статуса собравшихся и географии встреч. Жизнелюбие, юмор, приветливость в отношениях с друзьями сочетались в нем с удивительной корректностью (хотя и с долей иронии) в научной полемике и дискуссиях.

Кропотливая работа над текстами, обширное привлечение научной литературы, консультации со специалистами по смежным дисциплинам (Сергей Григорьевич часто ссылается на личные консультации В.А.Лившица в вопросах, связанных с иранистикой, Л.Н.Меньшикова и С.Е.Яхонтова — в вопросах китайской филологии), их интерпретация в широком историко-культурном контексте позволили ученому прийти, в частности, к заключению о важной роли согдийцев в культурной, экономической, социальной и политической жизни древнетюркских политических образований. Это дало возможность во многом подтвердить выдвигавшиеся еще С.П.Толстовым и А.Н.Бернштам-

мом, сделанные на основе данных многолетних археологических раскопок, выводы о симбиотическом характере взаимодействия кочевнических и оседло-земледельческих обществ.

Кроме этого хорошая историческая и филологическая подготовка, возможность непосредственный работы с первоисточниками, отличное знание фактического материала позволяют Сергею Григорьевичу обращаться к самым разным проблемам истории древних тюркоязычных народов VI–X вв. Так, ему принадлежат обстоятельные исследования религиозных воззрений древних тюрков и фактически их реконструкция на основе конкретно-исторического материала (см., прежде всего [Кляшторный, 2003: 319–338; 2006: 241–265]). С середины 80-х годов XX в. Сергей Григорьевич обращается и к социальной проблематике. В ряде статей он проследил особенности социально-политической организации и социальной структуры Тюркского каганата и древнетюркских политических образований вообще [Васютин, Дашковский, 2009: 237–239, 256–257]. Важное место здесь занимает обоснование собственного понимания природы и сущности такого исторического феномена, как кочевые империи [Васильев–Горелик–Кляшторный, 1993].

С конца 80 — начала 90-х годов Сергей Григорьевич публикует свои изыскания по истории древних тюрков VI–IX вв. в ряде коллективных монографий: «Восточный Туркестан глазами русских путешественников (вторая половина XIX в.)» (Алма-Ата, 1988; в соавторстве с А.А.Колесниковым), «Восточный Туркестан глазами европейских путешественников» (Алма-Ата, 1991; в соавторстве с А.А.Колесниковым и М.С.Басхановым), «Казахстан. Летопись трех тысячелетий» (Алма-Ата, 1992; в соавторстве с Т.И.Султановым), «Степные империи Евразии» (СПб., 1994; переиздание: «Степные империи древней Евразии». СПб., 2005; в соавторстве с Д.Г.Савиновым), «Государства и народы евразийских степей. Древность и средневековье» (СПб., 2000; переиздания: 2004, 2009; в соавторстве с Т.И.Султановым). В этих работах он не только развивает высказанные ранее взгляды, но и дает интерпретацию истории Западно-тюркского, Уйгурского, Карлукского и Кимакского каганатов, а также разрабатывает собственную концепцию «кочевых империй» как в социальном, так и в этническом аспекте [Васютин, Дашковский, 2009: 248–256].

О том, что авторитет Сергея Григорьевича был широко признан в научном мире, говорит и то, что его перу принадлежат разделы в крупных коллективных сводных трудах, таких как «История Востока» (Т. II. М., 1995), «История татар с древнейших времен» (Казань,

2002. Т. 1), где он выступил и в качестве редактора тома, а также в вышедшей при поддержке ЮНЕСКО «Истории цивилизаций Центральной Азии» ("History of Civilizations of Central Asia". Vol. III. Paris, 1996) и в третьем, «историческом», томе "Philologiae Turcicae fundamenta" ("History of the Turkic Peoples in the Pre-Islamic Period". Berlin, 2000), и др. Его работы переведены на многие языки.

Одна из наиболее престижных для тюркологов наград — Золотая медаль Постоянной Международной алтаистической конференции (ПИАК), а также ордена Кыргызстана и Татарстана были вручены ученому. С.Г.Кляшторный был избран Почетным членом Турецкого лингвистического общества, Почетным доктором университетов Венгрии и Казахстана.

Сергею Григорьевичу принадлежит и ряд весьма интересных гипотез, сделанных на основе изучения древнетюркских текстов. Так, среди них уточнение перевода и историко-культурная интерпретация Суджинской стелы [Кляшторный, 1959; 2007], датировка и интерпретация алтын-кёльских надписей [Кляшторный, 2006: 332–344], толкование термина *bediz* как фигуры погребенного [Кляшторный, 2003: 253–271; 2006: 290–308], отождествление термина *sir* орхонских надписей с кыпчаками и на основе этого реконструкция ранней истории этого племенного объединения [Кляшторный, 2003: 301–312; 2006: 512–526], локализация нескольких объединений с названием *матар* в Центральной Азии в период IX–XII вв. [Кляшторный, 2006: 531–541], новая реконструкция структуры текста «Ырк битиг» [Кляшторный, 2003: 339–357; 2006: 269–290], датировка миграции огузов из Монголии в Приаралье [Кляшторный, 2006: 509–512], датировка таласских памятников на основе интерпретации встречаемой в них титулатуры [Кляшторный, 2006: 349–354], гипотеза о двукрылом делении на *бузуков* и *учуков* у тюрков до распада Первого каганата (на основе прочтения и интерпретации слова *buzuq* в Тэсийнской стеле) и в этом же контексте реконструкция ранней истории уйгуров и в связи с ними хазар (исходя из прочтения в этом же памятнике и толкования слова *qasar*) [Кляшторный, 2005: 259–264], и др. Они все далеко не бесспорны, как, например, недавно подверженная критике предложенная им интерпретация сочетания *kök türk* [Кляшторный, 2003: 246–248; 2006: 446–449; Beckwith, 2009: 411], однако они позволяют на серьезном уровне обозначить ряд конкретных проблем, решение которых потребует от будущих исследователей очень серьезной подготовки и кропотливой работы, чтобы подтвердить или опровергнуть их.

На основе многолетних исследований Сергей Григорьевич счел возможным высказаться в 1987 г. об особой «древнетюркской цивилизации» с присущими ей признаками материальной и духовной культуры это прежде всего собственная письменность и историографическая традиция, — идеологией, формами социальной и политической организации, цивилизацией со своими традициями, но гибкой, открытой для культурных инноваций [Кляшторный, 2003: 490–496; 2006: 564–570]. Что касается древнетюркской письменности, то в последние годы исследователь склонился к автохтонной природе ее возникновения в древнетюркской среде [Гузев–Кляшторный, 2009].

Сергей Григорьевич редко вел с кем-либо полемику, но даже в этих редких случаях он, следуя научной этике, отвечая оппонентам, всегда был корректен и выдержан, оставаясь в рамках строго научной дискуссии, как было, например, в случае с Л.Н.Гумилевым, безапелляционно оспоривавшим предложенную Сергеем Григорьевичем интерпретацию и датировку написанной уйгурским письмом Улаангомской надписи [Кляшторный, 2003: 285–288].

Последней крупной работой Сергея Григорьевича стала монография о памятниках письменности Уйгурского каганата [Кляшторный, 2010], где он дал новое прочтение Терхинской (Тариатской) и Тэсийнской стел, а также, что немаловажно, чтение памятника Могойн Шинэ Усу (Селенгинского камня), используя эстампажи 1909 г. его первооткрывателя Г.Й.Рамстедта из Рукописной коллекции ИВР РАН [Кляшторный, 2010: 50–77]. Это исследование занимала его в последние годы особенно[3]. Данная монография подытожила и изыскания великого тюрколога в области истории и культуры древних уйгуров.

Таким образом, две книги «История Центральной Азии и памятники рунического письма» [Кляшторный, 2003] и «Рунические памятники Уйгурского каганата и история евразийских степей» [Кляшторный, 2010] как бы подводят итог его научной деятельности и венчают многолетнее творчество Сергея Григорьевича — человека, всю жизнь посвятившего изучению истории и культуры древних тюркоязычных народов евразийских степей.

В идеале наука не знает национальных, государственных и каких-либо других границ, тем не менее, отдавая должное вкладу россий-

[3] Надо заметить, что Сергею Григорьевичу оказалось недоступно последнее издание памятника, выполненное турецким ученым Эрханом Айдыном [Aydın, 2007]. Конечно, и транскрипция, и перевод в обоих случаях отличаются, но в области комментариев, особенно что касается исторической интерпретации, Э.Айдын, чистый филолог, едва ли может быть сравним с российским ученым.

ских тюркологов, фактически основавших тюркологию как самостоятельную дисциплину, нужно объективно признать ее школу одной из лучших. Та самая, которая зародилась в еще царском Петербурге, в стенах Азиатского музея благодаря усилиям В.В.Радлова и других ученых. Ее традиции достойно продолжали советские ученые уже теперь ставшей ленинградской школы, ученики В.В.Радлова, такие как крупнейший после него российский исследователь памятников древнетюркской письменности С.Е.Малов. Сергей Григорьевич был, в свою очередь, его учеником. И вот мы потеряли одного из лучших представителей российской тюркологической школы. Можно сказать, что с Сергеем Григорьевичем ушла целая эпоха петербургской/ленинградской тюркологии, фактически подведя черту под очередным этапом истории изучения памятников древнетюркской рунической письменности. Хотелось бы, чтобы это направление не угасло в стенах Института восточных рукописей РАН и петербургские ученые продолжили дело, которому служил Сергей Григорьевич.

Мы же, московские коллеги, выражаем сочувствие и, испытывая огромную горечь от тяжелой, невосполнимой утраты, в свою очередь, будем стремиться достойно служить науке, продолжая традиции изучения древнетюркских памятников, заложенные В.В. Радловым и его последователями, среди которых ведущее место на рубеже XX–XXI столетий принадлежит Сергею Григорьевичу Кляшторному.

Васильев, 1983 — *Васильев Д.Д.* Корпус тюркских рунических памятников бассейна Енисея. Л., 1983.

Васильев–Горелик–Кляшторный, 1993 — *Васильев Д.Д., Горелик М.В., Кляшторный С.Г.* Формирование имперских структур в государствах, созданных кочевниками Евразии // Из истории Золотой Орды. Казань, 1993. С. 33–44.

Васютин–Дашковский 2009 — *Васютин С.А., Дашковский П.К.* Социально-политическая организация кочевников Центральной Азии поздней древности и раннего средневековья (отечественная историография и современные исследования). Барнаул, 2009.

Гузев–Кляшторный, 2009 — *Гузев В.Г., Кляшторный С.Г.* Древняя письменность Великой степи // Тюркологический сборник. 2007–2008. История и культура тюркских народов России и сопредельных стран. М., 2009. С. 146–176.

Кляшторный, 1959 — *Кляшторный С.Г.* Историко-культурное значение Суджинской надписи // Проблемы востоковедения. 1959. № 5. С. 162–169.

Кляшторный, 1964 — *Кляшторный С.Г.* Древнетюркские рунические надписи как источник по истории Средней Азии. Л., 1964.

Кляшторный, 1983 — *Кляшторный С.Г.* Новые эпиграфические работы в Монголии (1969–1976 гг.) // История и культура Центральной Азии. М., 1983. С. 112–133.

Кляшторный, 2003 — *Кляшторный С.Г.* История Центральной Азии и памятники рунического письма. СПб., 2003.

Кляшторный, 2005 — *Кляшторный С.Г.* Азиатский аспект ранней истории хазар // Хазары / Ред. *Петрухин В.*, *Москович В.*, *Федорчук А.*, *Кулик А.*, *Шапира Д.* Иерусалим–М., 2005. С. 259–264.

Кляшторный, 2006 — *Кляшторный С.Г.* Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. СПб., 2006.

Кляшторный, 2007 — *Кляшторный С.Г.* Суджинская надпись: Этапы интерпретации // Basileus: Сборник статей, посвященный 60-летию Д.Д. Васильева. М., 2007. С. 193–197.

Кляшторный, 2010 — *Кляшторный С.Г.* Рунические памятники Уйгурского каганата и история евразийских степей. СПб., 2010.

Beckwith, 2009 — *Beckwith C.I.* Empires of the Silk Road: a History of Central Eurasia from the Bronze Age to the Present. Princeton (New Jersey), 2009.

Aydın, 2004 — *Aydın E.* Türk Runik Bibliyografyası. Genişletilmiş 2. bk. İstanbul, 2010.

Aydın, 2007 — *Aydın E.* Şine Usu Yazıtı. Çorum: KaraM Yayıncılık, 2007.

Ragibova, 2004 — *Ragibova İ.* S.G.Klyaştornıy'ın hayati ve ilmî çalışmalarına dair (1951–2003) // Манас Университети «Коомдук илимдер» журналы / Manas Universitesi Sosyal Bilimler Dergisi. 2004. Cilt 6. Sayı 11. S. 175–189.

Yoshida–Moriyasu, 1999 — *Yoshida Y.*, *Moriyasu T.* The Bugut Inscription (ブグト碑文) // Provisional Report of Researches on Historical Sites and Inscriptions in Mongolia from 1996 to 1998 (モンゴル国現存遺蹟・碑文調査研究報告) / Ed. by T.Moriyasu and A. Ochir. Toyonaka, 1999. P. 121–125.

D.D.VASILYEV, V.V.TISHIN

(Instite of Oriental Studies, RAS, Moscow)

Sergei Grigoryevich Klyashtorny

Abstract: The paper gives the memorial material dedicated to Sergey G. Klyashtorny's activities and studies. The papev also contains data about his expedition.

Key words: Runology, the Old Turkic Runic Script, Orkhon Inscriptions, Uighurs, Khazars.

PETER B.GOLDEN
(Rutgers University, New Brunswick)

The "Other" in the World of Maḥmūd Kāšġarī

Abstract: The Qarakhanid scholar Maḥmūd Kāšġarī's *Dīwān Luġāt at-Turk* (ca. 1077), which sought to introduce the culture and traditions of Turkic Central Eurasia to the Arabic-reading public of the now Seljuk-dominated Middle Eastern heartlands, is also an important source for how Turkic peoples saw themselves in that era. The *Dīwān* makes a number of ethno-linguistic distinctions between and among the peoples Kāšġarī places within the category of "Turks" and those he views as outside of this grouping of peoples. Linguistic affiliation for Kāšġarī is an important marker and "alterity" in no small measure is determined by the knowledge or ignorance of Turkic. The non-Turkic peoples with which the Qarakhanids were in most direct contact were the Iranian-speaking populations of Central Eurasia. They were termed *tat* (with many shades of meaning).

Suqaq was a derisive term for Persians. *Somlım* denoted "anyone who does not know Turkic". *Yat* and *baz* (usually paired) denoted any "foreigner." Non-Turkic-speakers were held in disdain. Turkicization brought acceptance.

Key words: Mahmud al-Kashgari, the Karakhanids, *tat*, *somlım*, *yat-baz*.

The question of the "Other" (alterity), the contrast (or opposition) of "we" and "they," has become part of the ongoing debates regarding the shaping of identities (real, constructed/imagined or situational) among scholars dealing with Antiquity and Medieval Western Europe [cf. Gat, 2013; Gruen, 2011; Smith 2004; Geary 2002; Geary, 2012; Gillet, 2002; Garipzanov, Geary and Urbańczyk, 2008]. The discussion has only infer quently focused on medieval Turkic Central Eurasia [see Stepanov, 2005; Golden, 2008/2009] whence migrations of peoples began that often had a direct bearing on the shaping of European identities [Kim, 2013]. Maḥmūd

© Peter B.Golden, 2016

Kāšġarī,[1] a product of that turbulent Central Eurasian world writing for the cultured, Arabic-speaking population of the Middle East, is an important source for how Turkic peoples saw themselves in an age in which Turks (the Seljuks) had become masters of much of the Middle East and the Qarakhanids controlled much of Transoxiana. Well versed in the Irano-Arabo-Muslim historical traditions of the Middle East, Kāšġarī's *Dīwān Luġāt at-Turk* attempts to explain the culture and traditions of Turkic Central Eurasia and to integrate them into a world familiar to his audience. To what degree, Kāšġarī's "Turks" bear a genuine sense of ethno-linguistic continuity dating from the Türk Qağanate or are a refraction of an identity ascribed to the largely (but not exclusively) Turkic-speaking peoples of Central Eurasia, a category well established in Islamic historico-geographical literature since the 9th century, is a theme that requires more investigation. The *Dīwān* makes a number of ethno-linguistic distinctions between and among the peoples Kāšġarī places within the category of "Turks" and those he views as outside of this grouping of peoples. From his perspective (that of a member of the Qarakhanid elite, perhaps even a member of the royal house[2]), these are the "Others," those who are foreign to his Turkic, or often more narrowly defined Turko-Islamic world.

With a nod to Middle Eastern traditions, he notes among the neighbors of the Turks "Gog and Magog" (*Yājūj* and *Mājūj*), a traditional designation for barbaric peoples of the far North dating to Biblical times. Subsequently, they were associated with Northern Eurasian peoples held back by a mythical wall ("Barrier"[3]) ascribed to Alexander the Great, and are referenced in the Qur'ān [van Donzel, Schmidt, 2010:3ff.; Zadeh, 2011: 42 et

[1] The dating of his life remains uncertain. He appears to have been born in 380/990–991 in either Barsğan, the territory held by his father, in Opal (where he is buried) or in nearby Aḍığ (both near Kāšğar) and died at 97 years of age in 477/1084–1085 [Barat, 1994: 77–81; MK, 2010: 25–26]. Pritsak places his birth between 1029–1038 [Pritsak, 1953: 243–246]. He began the composition of the *Dīwān Luġāt-at-Turk* in 464/1072, completing it in 467/1074 or 469–470/1077. The editions used in this essay are the facsimile of the ms. (MK, 1941) and MK, 1982–1985; MK, 2005; MK, 2010 (only the first volume has appeared) and MK, 2014 are used when variant readings or interpretations are suggested or important commentaries are noted. See the most recent survey of the dating in MK, 2010: 32–35; MK, 2014: xviii–xx.

[2] For the most recent discussion regarding whether Kāšġarī was a member of the Qarakhanid ruling house or merely a member of a high-ranking aristocratic family, see MK, 2014: xxx–xxxiii.

[3] The theme of "barriers," which played a role in sharpening a sense of alterity, was more than a literary *topos*. Where natural barriers were insufficient to hold the Central Eurasian nomads at bay, their sedentary neighbors built forts, walls and other defense lines. Influences on the nomads from the sedentary world could appear just as threatening [Stepanov, 2005: 20–28].

passim]. Kāšġarī reports that their language "is unknown because of the Barrier and the interposition of the mountains and the sea that is near *Māṣīn*."[4] They are a distant, legendary "Other," a topos of the Judeo-Christian-Islamic geographical tradition. Closer to the real world of the *Dīwān Luġāt at-Turk* are the still not fully elucidated *Jābarqa*,[5] whose language, Kāšġarī says, is unknown due to its distance from *Māṣīn*, from which it is separated by the "Great Sea." Yet closer, but more familiar, are "Upper" and "Lower" China (*Ṣīn* and *Māṣīn*), which, according to Kāšġarī, have their own language, but "the sedentary population knows Turkic well and their correspondence with us is in the Turkic script."[6] Also noted are *Tübüt* (Tibet) and the polyethnic state of Khotan,[7] which have their own languages and "do not know Turkic well" and "some of Taŋut." These peoples represent "settlers in the lands of the Turks" [MK, 1941: 24; MK, 1982–1985, I: 83]. Linguistic affiliation for Kāšġarī is an important marker, and "alterity" in no small measure is determined by the knowledge or ignorance of Turkic. Given the often polyglot nature of the nomadic states preceding the Qarakhanid realm (a polity, which itself had a substantial subject Iranian-speaking population), this emphasis on Turkic speech, indeed on the purity of the speaker's Turkic, a subject to which Kāšġarī alludes in references to more than one Turkic grouping (see below), would appear to

[4] Pers. *Māčīn/Mahāčīn*: from Indic Mahāčīna "Great China" [Marwazī, 1942: Arabic 7/Eng. 18, 96]. Muslim sources are inconsistent in their terminology. *Ṣīn/Čīn* could denote all of China or only Eastern Türkistan/Xinjiang, sometimes termed *Māṣīn/Māčīn* [Khaleghi-Motlagh, 2011]. On the divisions of China, as understood by Kāšġarī and his near contemporaries, see below nn. 22, 23, 24, 25.

[5] Perhaps to be identified with Japan [MK, 2010: 76; MK, 2014: 10], who reads جَابَرْقَا as *Čāparqa*). On Kāšġarī's map, it is located in the distant east of *Māṣīn*. A connection with one of two toponyms, *Jabalqa* and *Jabarsa*, located after Gog and Magog in the Islamic geographical tradition [van Donzel, Schmidt, 2010: 78; Kračkovskij, 1957: 531] is unclear.

[6] This probably refers to the populace of the border zone and the official chancelleries of the Liao and Song courts for which communication with the Qarakhanids in Turkic would have been useful. The "Turkic script" to which Kāšġarī refers is the Uyġur alphabet illustrated by Kāšġarī [MK, 1941: 6–8; MK, 1982–1985, I: 72–74] evolved from the Aramaic-derived cursive Soġdian script-system brought to the Uyġurs by the Soġdians and attested perhaps as early as the 8th century [Menges, 1995: 67–69; de Rachewiltz, Rybatzki, 2010: 13].

[7] Khotan and its inhabitants were also known as أُدُن *Udun* or *Odun* [MK, 1941: 50–51; MK, 1982–1985, I: 114–115; MK, 2014: 36], Khotanese Saka: *Hvatana* > *Hvataṃ* > *Hvaṃna* > *Hvana*, Tibet. *Hu-ten/Hu-den* et al. [Vorob'ëva-Desjatovskaja, 1992: 40–44; Bailey, 2010: 501–502], Chin 于闐 Yutian: Middle Chin. *hju-den* [Kroll, 2015: 566–567]/Late Han *wɑ den* Middle Chin. *ju dien* [Schuessler, 2009: 50 (#1-2397a), 320(32-16r)], cf. Khotanese Saka *yūttiṃna*. An important source of jade, Khotan slipped in and out of Chinese, Tibetan or Türk rule. It was brought under Qarakhanid rule in the early 11th century [Bailey, 1982: 10; Necef, 2005: 204ff.: Kumamoto, 2009].

indicate a heightened ethno-linguistic consciousness, in contrast to the language-blind political allegiance required in earlier Turkic realms (such as the Türks, Uyğurs and Khazars). For Kāšġarī, the "most correct" Turkic is spoken by the Yağma and Tuḫsı, tribes closely affiliated with the Qarakhanid realm. However, the "most elegant" of the Turkic dialects is "that of the Khāqānī kings and those who associate with them" [MK, 1941:25; MK 1982–1985, I: 84], i.e., that of the ruling Qağanal house and its immediate followers.[8] Sharply distinct from them are the Oğuz (from whom the ruling Seljuk house derived), whose language is separated from Qarakhanid (Ḫāqānī Turkic) by "an absolute and consistent dialectal cleavage" [Kāšġarī, MK, 1941: 11; Kāšġarī, 1982–1985, I: 75–76]. Seljuk subjugation of Qarakhanid lands in the 1070s undoubtedly gave a political edge to these distinctions.

Alongside the peoples that he views as descending from the original twenty tribes of the Turks [MK, 1941: 20; MK 1982–1985, I: 82], Kāšġarī enumerates bilingual Turkic-speaking peoples of non-Turkic origin: the Soġdians [*Soğdaq*], Känčäk[9] and Arğu (lit. "valley" [Clauson, 1972: 215], actually a toponym denoting an area extending from Isbījāb to Balāsāğūn and Ṭirāz — Arğu contained Soġdian speakers[10]). These were territories in western Semireč'e, an area of the Soġdian diaspora [Kljaštornyj, 1964: 130–131]. Their inhabitants were in the process of Turkicizing and hence were not fully "Others." Their alterity was also lessened by the role that the Soġdians had played as servitors, emissaries and economic and cultural advisors and intermediaries in the earlier Türk and Uyğur Qağanates [Stepanov, 2005: 33–34]. Nonetheless, the Turkic, which these peoples spoke, Kāšġarī pointedly observes, was marred by a "certain slurring" resulting from their bilingualism and the mixing of Turks "with the populace of the cities." Their slurred speech stands as testimony to his assertion that only those who are monolingual in Turkic and "who do not mix with Persians,

[8] The Qarakhanid literary language was based on southeastern/Türkī languages deriving from the Kök Türk-Uyğur tradition and surviving in the living speech of the Qarluq, Čigil, Tuḫsı and Yağma. See discussion [MK, 2010: 47–48; Nasilov, 2011: 254–255; Nasilov, 2013: 294–300; Karahan, 2014: 13–28].

[9] The Känčäkī were probably a Turkicized people in Kāšġarī's day, but one whose language still carried traces of their earlier Saka tongue (apparently related to Khotanese Saka or the Saka spoken previously in nearby Kāšġar) [Tremblay, 2007: 63–76; Sims-Williams, 2012: 502]. It was still spoken in villages around Kāšġar [MK, 1941: 25; MK, 1982–1985, I: 84]. For a listing of Känčäk terms surviving in the local Turkic language [Karahan, 2013: 224–225] (discussed in detail throughout her work) and Tremblay, 2007.

[10] For the dialect terms of the Turkic spoken in Arğu [Karahan, 2013: 225–226] (discussed in detail throughout her work).

and who do not customarily settle in other lands" will speak the "the most elegant" form of Turkic [MK, 1941: 24, 25; MK, 1982–1985: 83, 84]. He names other bilingual peoples, nomadic groupings, "who know Turkic well" but also speak their own languages: the Čömül, Qay, Yabāqu, Tatār and Basmıl [MK, 1941: 25; MK 1982–1984, I: 83]. Some of these were Iranian [Bailey, 1982: 92–93; Bailey, 1985: 7–11, 92, 133, 135],[11] others speakers of Proto-Mongolic or Para-Mongolic tongues, and yet others, perhaps, of Oğuric Turkic [Golden, 2006–2007: 13–42; Golden, in press].

In an Islamized variant of the Biblical genealogical tradition, Kašğarī records the eponymous "Türk" as a son of Noah [MK, 1941: 176; MK, 1982–1984: I: 273][12]. *Türk*, he notes, is a collective noun, used as a singular and a plural (the Arabic text makes frequent references to the singular *Turk* and plural *Atrāk*). In his Turkic passages and definitions, however, *Türk* itself is actually recorded only several times. In one citation it denotes a toponym: *Türk* "name of a city in the country of the Turks" [MK, 1941: 176 (ترك *trk* without vocalization); MK, 1982–1984, I: 273]. The "*Türk*" are described as the people from the East through whom retribution will be taken when God is "wroth over any people" and whom He will "make sovereign over" those on whom the Divine Wrath is visited [MK, 1941: 177; MK, 1982–1983, I: 274]. These words served as a pointed reminder of the newly achieved political dominance of the Seljuks in the Islamic Middle East. Under that same heading in the *Dīwān* are found: *Türk *boḏun*[13] ("tribes of the Turks") as well as *Türk süsi* ("the troops of the Turks") [MK, 1941: 177; MK 1982–1984, I: 274]. It is also the response given to the question *kim sän* "who are you?" *Türk män* "I am a Turk."[14] The circumstances, in which this question might be asked — in Turkic — are not explained. In all probability, Kāšġarī was not

[11] Bailey identifies the Čömül with the *Cimuḍa/Cumuḍa* of Khotanese Saka documents and Kroraina *Cimola, Cimolǵa*, as descendants of the Yuezhi, possibly of Iranian origin. Kāšġarī, somewhat derisively, terms their other language a *raṭâna* a "gibberish" [MK, 1941: 25; MK, 1982–1985, I: 83]. *Raṭana* connotes the idea of "speaking in a language not generally understood (to an Arab)," a "gibberish or jargon" [Lane, 1968, 3: 1102–1103; Kazimirski, 1860 I: 878]: "Parler à quelqu'un dans un baragouin, dans une langue barbare, non arabe."

[12] In the related Judeo-Khazar tradition, the Khazars derived from Togarmah, a son of Japheth, a son of Noah [Kokovcov, 1932; Hebrew: 19, 20, Russ.: 72, 74]. Togarmah was the ancestor of the Turks, noted in Jewish [Dunlop, 1954: 12, 122, 135; cf. *Sēfer Yōsippōn*, ca. 950; Golb, Pritsak, 1982: 36–37] and Muslim sources — al-Ya'qūbī [Lewicki, 1956: 254/ 255, 276].

[13] MK, 1941: 177: بُذن (*yᵘḏn* for بُذُن *bᵘḏᵘn*).

[14] Under the same entry Kāšġarī also notes *türk süsi atlandı* "the troops of the Turks mounted." Elsewhere [MK, 1941; MK, 1982–1985 II: 378]: *ol mäni türklādi* "He considered me a Turk" and *türklādi* "he considered him to be Turkic."

using *Türk* in these citations in the sense of all the Turkic peoples, divided as they were along political and religious lines — and often at war with one another. Rather, Kāšġarī often seems to employ *Turk-Atrāk/Türk* to denote his Qarakhanids, but at other times to encompass all Turkic-speakers in general. Hence, "*Türk män*" would have been used to inform the questioner that the man being thus interrogated was, at least politically, part of the tribes that composed the Qarakhanid state. I have dealt with this issue elsewhere (Golden, in press). In this essay, my focus is on the peoples that Kāšġarī considered non-Turks in propinquity to or even within the Turkic world or those who, because of religio-political reasons, he wanted to distinguish from "his" *Türk*s. We will examine their specific names and the attitudes of the Turks towards them.

One of the most commonly employed terms was: *Tat*, which originally meant "an alien, probably a subject, but in any case inferior" [Clauson, 1972: 449; User, 2010: 183, 293 ("foreigner" *yabancı*[15]), Ünlü, 2012: 761]. It is first recorded in the Kül Tegin (732) and Bilgä Qağan (735) inscriptions in the admonitory words addressed to the Western Türks and the peoples under their rule: *on oq oğlıŋa tatıŋa täġi bwnı körẅ biliŋ* (KT, S-12, Bilgä Qağan [BQ, N-15, Berta, 2004: 133, 137; Aydın, 2012: 43, 77; Thomsen, 1916: 15–16] "as far as the sons of the On Oq and their foreign subject peoples [*tatıŋa*], see this and know." Most probably, *Tat* here referred to the Soġdians — and perhaps others — living under Western Türk rule.[16] In Kāšġarī, it is used with somewhat greater specificity for the ethnic grouping that lived closest to and often among Turkic-speakers, namely speakers of Persian[17] [MK, 1941: 406–407; MK 1982–1984 II: 103]: *Tat*

[15] Mod. Turkish *yabancı* derives from Pers. *yābān* "desert" (< Middle Pers. *viyāpān*? [Levitskaja, 1989: 46; Çağbayır, 2007 V: 5146] and is not noted in Old Turkic.

[16] The Soġdians (*Soğdaq/Soğud*) and others are mentioned by name elsewhere in the same inscription: KT, E-31, 39, N-12, W [Berta, 2004: 158, 162, 185, 188; Aydın, 2012: 55, 58, 63], noting the *Soğud*, **brčlr* [**bärčäkär/bärčikär*] and *ẅčKRKWLs *buqaraq uluš* peoples, 66 (*wKWRDNWG *qurıdın* [*s*]*oğud*), see Kljaštornyj [1964: 126–130] for a discussion of the interpretation of this passage. User [2010: 142, 151, 164] reads it as *soğud* (Soġdians), *bärčikär* (a representative from the Soġdians), *buqaraq* (Bukhara, one of the Türk-subject cities of Semireč'e in which Soġdians lived).

[17] Cf. [Räsänen, 1969: 466; Erol, 2008: 495] ("Slave subject to the master of a fief, Persian, Iranian, foreigner," etc.). Middle Qıpčaq retained the earlier meanings: *tat* "someone who does not know Turkic, a city person, a farmer, villager, foreigner, stranger, non-Turk" (Toparlı, Vural, Karaatlı, 2003: 265). Old Anatolian Turkish *tat* also meant "foreigner, non-Turk," but *tatǰa* "in the Persian language" [Kanar, 2011: 654–655]. Čağatay has similar meanings: "non-Turk, grouping of non-urban subjects, entourage/servitors, of non-slave status of high-ranking officials, group of unemployed servants (or adventurers, or irregular military forces [*levent*]), tribes that have submitted to Turkic rule" [Ünlü, 2013: 1087–1088;

"Persian (*fārisī*) — among most of the Turks."[18] *Tatlādı* "he considered him to be a Persian (*furs*)" < *tatlāmaq* [MK, 1941: 573; MK 1982–1985 II: 300]. "The Turks acted like Persians" (*türk tatıqtı*, *tatıqmaq* [MK, 1941: 327; MK, 1982–1985 II: 22][19]). Kāšġarī cites the proverb *tatığ közrä tikānig tüprä* "(strike) the Persian on the eye, (cut) the thorn at its root" [MK, 1941: 406; MK, 1982–1985 II: 103]. However, *Tat*, despite the fact that the "Persians" (included here would also be the Fārsī-speaking population of Central Asia, many of whom were Persianized Soġdians, i.e., what would be termed Tājīks[20]) were Muslims by this time, this term, retaining its notion of alien otherness was extended to embrace non-Muslim Turks. Thus, the *Dīwān* reports that the Yağma and Tuxsı also used *Tat* to denote "Uighur infidels." As a consequence, *tatlaš-* meant to speak in either Persian or Uyğur: *ol ekki birlä tatlašdı* "'they conversed in Persian'" (*al-fārisiyya*). Also if they "jabbered together (*tarāṭanā*[21]) in [the] Uighur dialect" [MK, 1941: 370; MK, 1982–1985 II: 65; MK, 2014: 292]. Expanding further on the semantics of *Tat*, he comments that the proverb quoted above applies to the Uyğurs: "This proverb is used to show that the *Tat* 'lack loyalty'; just as the thorn should be cut at its root, so the Uighurī should be struck on the eye." Of particular interest is the expression *Tat Tawğač*, for which Kāšġarī offers a number of explanations. *Tawğāč* is the name for *Māṣīn*, which "lies beyond Ṣīn" at a distance of four months' travel. *Ṣīn* originally was divided into three regions: "Upper Ṣīn," which is

also Radlov, 1963 III/1: 899–900]. In Ottoman, it meant "a man or men of a tribe broken up and reduced to subjection; a poor wretch" [Redhouse, 1974: 472].

[18] MK, 2014: 317: "Among all of the Turks — 'Persian'" ("Bütün Türklerin nezdinde Fars").

[19] Cf. Middle Qıpčaq *tatıq-* "to speak like a villager" [Toparlı, Vural, Karaatlı, 2003: 265].

[20] The Qarakhanids also denoted "Persian" (*Fārisī*) with the ethnonym *Tāžik*: *ol anı tāžiklādi* "he considered him a Persian" [MK, 1941: 194, 593; MK, 1982–1985 I: 296, II 323]. Cf. *Tāžiklär* used by Kāšġarī's contemporary Yūsuf Ḫāṣṣ Ḥâjib, who wrote his *Qutadğu Bilig*, ca. 1069/1070 [MK, 2010: 22; *Kutadgu Bilig* 1979, 42, lines 280, 289]. This ethnonym in Turkic is recorded in the Küli Čor (ca. 720–725 [?], line 16) and Tonyuquq (726, line 45) inscriptions: *tāzik* [Berta, 2004: 14, 68; User, 2010: 167], where it denoted "Arab." The ethnonym *Tājīk* (< *tāčīk* deriving ultimately from the Arab tribal name *Ṭayyi'*, a term already in use in Syriac and thence in Middle Iranian, Armenian and Georgian to denote "Arab" + *-čīk* [Iran. suffix of people] or Middle Pers. *Tāzīk*, was widely used by neighboring peoples to designate Arabs and then Muslims and in particular Persian-speaking Muslims [Perry, 2009; Bailey, 1982: 87–88], cf. Khotanese Saka *Ttaṣika*, Soġd. *T'zyk* [*Tāzīk*], Chin. *Dashi* 大 食: Middle Chin. *dâi dźjək*, [Schuessler, 2009: 233 [21–12a], 110 [5–19ad].

[21] Note the use of this somewhat derisive verb *raṭana*, see above.

in the east, which is *Tawǧāč*, "Middle Ṣīn" which is *Ḫitāy*,[22] and "Lower Ṣīn" which is *Barḫān*, "the vicinity of Kāšġar.[23] But *Tawǧāč* now is known as *Māṣīn*[24] and *Ḫitāy* as *Ṣīn*" [MK, 1941: 228; MK, 1982–1985 I: 341; MK, 2005: 424; MK, 2014: 197], the latter two editions adhere more closely to the Arabic ms.[25] Kāšġarī also notes that a "tribe of the Turks who had settled in those regions" was known as *Tawǧāč* and adds that *Tat Tawǧāč* meant "Uighur (which is Tat) and Ṣīn which is Tawǧāč" and that "by 'Tat' they mean 'Persian', and by 'Tawǧāč' they mean 'Turk'." He further comments that, "in my opinion, the more correct usage is what I have mentioned (above). The latter is used in the lands of Islam, the former in that place. Both are correct" [MK, 1941: 228; MK, 1982–1985 I: 341]. The confluence of *Tat* (Iranian) and *Uyǧur* in Qarakhanid usage may well point, as Kljaštornyj suggested, to the use of *Tat* as a term designating, from the Qarakhanid perspective, the whole of the sedentary population of Central Asia and Eastern Turkistan/Xinjiang [Kljaštornyj, 1964: 123]. It may also point to the process of Turkicization of the formerly Iranian (Saka)-speaking and Tokharian-speaking peoples of Eastern Turkistan, a process that began with Uyǧur domination of the region during their imperial period (744–840) and increased after the fall of the Qağanate, completed perhaps by ca. 1000, i.e., just preceding Kāšġarī (or during his youth) or perhaps still ongoing as late as the 13th century [Kim, 2012: 4; Mallory, Adams, 2006: 35], on the disappearance of Tokharian. Kāšġarī hints at the process by noting that the Uyǧurs speak "a pure Turkic language, and also another language which they speak among themselves". Moreover, they employ two writing systems, "one in the Turkic script composed of twenty-four (corrected to 'twenty-five' [MK, 1982–1985 I:

[22] Presumably the Liao/Qitan (Old Turkic *Qıtaň*) state (916–1125), the source of Russ. Китай, Eng. *Cathay*. But, elsewhere, Kāšġarī comments that *Ṣīn* = Ḫitāy/Upper China [MK, 1941: 219, 550; MK, 1982–1985 I: 329, II: 274].

[23] Kāšġarī [MK, 1941: 219; MK, 1982–1985 I: 329] calls *Barḫān* the "name of Lower Ṣīn. It is a fortress on a mountaintop near Kāšġar. There are gold mines beneath it." "Lower *Ṣīn*" = Kāšġar/Ordu Känd [MK, 1941: 173, 228; MK, 1982–1985 I: 270, 341].

[24] *Māṣīn* = *Tawǧāč* [MK, 1941: 21, 228, 597; MK, 1982–1985 I: 82, 341, II: 327].

[25] In Islamic geographical works of that era, *Ṣīn* referred to "China" which was viewed as divided among three "climes". Thus, al-Marwazī, the physician-historian writing at the Seljuk court ca. 1120, i.e., slightly more than forty years after Kāšġarī, notes it as divided into: *Ṣīn*, the greatest region, *Qitāy* or *Ḫitāy* (in the language of the "common people") and *Yuǧur* (يُغُر), i.e., Uyǧur [Marwazī, 1942: (Arabic) 1–2, (Eng.) 13–14]. Arab. "Māṣīn" (Pers. *Māčīn* < *Mahāčīn*). The later Ottoman geographical tradition, following some of the earlier Persian traditions divided "China" into Ḫatā (Northern China), Ḫotān (the Turfan region), Čīn (Central China) and Māčīn (Southern China!) [Kračkovskij, 1957 IV: 524].

83]) letters... and another which they have in common with *Ṣīn (facsimile of ms. is illegible) and in which they write their scriptures and registers — no one can read it except their priests" [MK, 1941: 24–25; MK, 1982–1985 I: 83; MK, 2010: 76; MK, 2014: 11]. Rather than Chinese, the latter may point to some Indic script (if the reference is to Buddhism) or Syriac or other, non-Turkic language, in which Manichaean texts were written. The "other language" of the Uyğurs may have been some form of late Tokharian [Aydemir, 2011: 395–405]. Thus, *Tat*, in essence, had become an all-purpose term for designating linguistic and/or religio-cultural "otherness."

Among the Crimean Tatars, *Tat* (first attested in the late 15th century) was the term used to denote the non-Tatar, Turkic- and non-Turkic-speaking populations of the southwestern and southern coastal regions and mountainous areas. In addition to Turkicized peoples of complex ethnic origins, the term was also applied to sedentary Turks from Anatolia who lived in the Crimea. The religious affiliations of some Crimean Tats changed over time and were often murky (perhaps a Christian-Muslim mixture, as has been suggested). *Tat*s are also found among the subgroupings of Tatars (largely of Crimean Tatar origin) of Siliştea, Romania [Kakuk, 1976: 59]. Some of the Greek-speaking, *Rūm* inhabitants were also termed *Tat* [Volkova, 1973: 46–47; Kozlov, Čižova, 2003: 143–146]. Crimea was a microcosm of Eurasia, hence *Tat* would be the term applied by nomadic Turkic populations to the ethnically complex agrarian and urban populations of the region who were of non-Turkic origin.

The term *Tat* has also been applied to speakers of a number of related southwestern Iranian dialects (not completely mutually intelligible), associated with distinct ethnic groups of Muslims, Christian and Jews (the "Mountain Jews") in Azerbaijan and Daghistan [Dymšic, 1999: 14–18; Gordon, 2005: 320, 442, 445]. In short, *Tat* has a long history in Turkic, signifying "alien others." It was borrowed into Hungarian from West Old Turkic *tat/tāt* "an alien, stranger" becoming Hung. *tót* (tōt) "Slovak," with pejorative connotations and now obsolete [Róna-Tas, Berta, 2011 II: 926–928].

The hostility between the Muslim and non-Muslim Turks figures in several poems and proverbs with the word *Tat* recorded in the *Dīwān*: *käldi maŋa tāt // aydīm*[26] *ämdi yāt // qušqa bolup ät // säni tilār üs böri*, which Kāšġarī renders as "an Uighur infidel came to me; I killed him and made him prey for vultures" (*üs*) [MK 1941: 30; MK, 1982–1985 I: 88], also provides a more literal translation: "a Tat came to me, I said: 'now lie down (or possibly 'now, foreigner,' see *yāt* below); be meat for the birds.

[26] The long *ī* is represented by *ī*.

May vultures and wolves seek you'."[27] MK, 2014 reads it slightly differently: *keldi maŋa Tāt // aydīm emdi yāt // qušqa bölüp et // seni tilēr us böri* "an Uyğur Non-believer came to me; I killed him and I sliced him into pieces for the vultures and predatory animals."[28] In that same vein is the poem under the heading *bäčkäm* "a badge in the form of a piece of silk on the tail of a wild ox (yak), which marks the warrior during battle": *bäčkäm urup atlaqa // uyğurdaqı tatlaqa // oğrı yawuz ıtlaqa // qušlar kepi* [*kibi*] *učtımız* "we put badges on the horses; we headed for the Uighur dogs (meaning 'people' [lit.: 'towards the Tats among the Uighur; toward the hidden evil dogs'] we flew (toward them) like birds (until we fell upon them)" [MK, 1941:242–243; MK, 1982–1985, I: 359; MK, 2005: 447; MK, 2010: 388; MK, 2014: 211].[29] The antipathy between Muslim and non-Muslim Turkic-speaking peoples clearly on display here was an outgrowth of the Qarakhanid-non-Muslim Turk warfare that is documented for the period of Kāšġarī's youth. Muslim sources report massive invasions ("300,000 tents of the Turks... from the direction of Ṣīn" (or Ḫiṭāy), i.e., the borderlands of the Liao state, into Qarakhanid territories in the decade preceding 1020 [al-'Utbī, 2004: 385–387; Ibn al-Athīr, 1965–1966 IX: 297–298]. As the tone of the martial poetry recorded by Kāšġarī indicates, the fighting was on a large scale (although the numbers are undoubtedly exaggerated) and brutal. Not every encounter, however, ended in hostilities and some resulted in conversion to Islam.[30]

---

[27] Dankoff, Kelly's translation is close to the Arabic. Other renderings have been suggested [MK, 2005: 75]: „ко мне пришел неверный уйгур. Я его убил и оставил на растерзание стервятникам и диким зверям"; [MK, 2010: 82]: „Пришел ко мне уйгуриноверец, я убил его и сделал из него добычу для грифов и хищников".

[28] "Bana bir kâfir Uygur geldi; onu öldürdüm; akbaba ve yırtıcı hayvanlar için onu parça parça ettim."

[29] *Oğrı yawuz ıtlaqa* ("towards the thievish, evil dogs"). An attack upon the Uyğur (Buddhist) idols is reflected in the poem [MK, 1941: 173; MK, 1982–1985 I: 270; MK, 2010: 290] under the entry for *känd* "city" *kälginläyü* [MK, 2014: 149: *kelŋizleyü*] *aqtımız // kändlär üzä čıqtımız // furḫan äwin yıqtımız // burḫan üzä sıčtımız* "we came down upon them [the Uyğurs] like a flood; we went out among their cities; we tore down the idol-temples; we shat upon the idols' heads." Another verse, under the heading of the verb *čat-* "to bring together, join" [Clauson, 1972: 402], says of a "man who climbed to the peak of a mountain" *ordulanıp yüksäk tağığ oğlaq čatar // uyğur tatın yuwğa alıp satār* "he set up camp on the summit and (it is still this practice) to join the kid with the lamb, or other, meaning he is a shepherd; nevertheless, he raids the Uighur and captures them [separately] and sells them all together" ("captures them altogether and sells them") [MK, 1941: 413; MK 1982–1985 II: 111 and n. 4; MK, 2014: 324].

[30] Ibn al-Athīr, 1965–1966 IX: 520–521, also reports that in 435/1043 some "10,000 tents of the Turks," who wintered in the region of Balasağun and summered near Bulğār and who had previously raided the Muslim lands around Balasağun and Kāšġar, converted to Islam and

In a proverb, Kāšġarī illustrates the frictions between Persians and Turks, citing the play on words between *Tat* and *tat* ("rust"): *qılıč tatıqsa īš yunčīr är tatıqsa ät tınčīr* "when rust overtakes a sword the condition (of the warrior) suffers, (just as) when a Turk assumes the morals of a Persian his flesh begins to stink." This is coined to advise a person to be steadfast and to live among his own kind" [MK, 1941: 407; MK, 1982–1985 II: 103].

The complex interactions of the Turkic peoples and Iranians are noted in a proverb, which Kāšġarī cites twice [MK, 1941: 176, 407]: *tatsız türk bolmās, bašsız börk bolmās* "a Turk cannot be without a Tat, (just as) a hat cannot be without a head." Kāšġarī, however, in his translations, gives two different interpretive nuances: "A Turk is never without a Persian (just as) a cap is never without a head" and "There is no Persian except in the company of a Turk, (just as) there is no cap unless there is a head to put it on" [MK, 1982–1984 I: 273; II: 103]. The first — and more accurate — rendering shows the close symbiosis, indeed, indebtedness of Turks (especially the semi-sedentary elite) to the urban Iranian populations under its rule.[31] The second translation attempts to give the opposite impression.

Kāšġarī cites another term used by the Uyğurs (and other non-Muslim Turks) to denote the Muslim Turks: "*čomaq* literally 'a stick or a cudgel'[32] ... Muslim — according to the Uighur and all the Infidels. *Čomaq äri* 'a man of the Muslims'." Kāšġarī illustrates this usage in the telling sentence: *Čomaq Tat boynın čapdı* "the Muslim struck the neck of the unbeliever" [MK, 1941: 191, 265; MK, 1982–1985 I: 292, 388]. Clauson suggests that since the mace was not a weapon indigenous to the Turkic peoples, it probably arrived together with mace-wielding Muslims and was then associated with the latter, including Turkic converts [Clauson, 1972: 422–423]. Given the variety of forms for this term found in later Turkic, it may well be a loanword.[33] In light of the somewhat deprecatory cast to this

then spread across Qarakhanid lands. Other, non-Islamized Turks remained around *Ṣīn*. Several years later, s.a. 438/1046–1047, however, Ibn al-Athīr [1965–1966 IX: 535], reports that great numbers of Turks from Tibet (*balad al-Tubbat*) came out and contacted the Qarakhanid ruler of Balasağun, Arslan Khan, asking to take up residence in his lands. He, in turn, asked them to convert to Islam, they chose not to do so, but maintained friendly relations with him.

[31] Cf. the statement of Yūsuf Ḫāṣṣ Ḥājib [*Kutadgu Bilig*, 1979: 43, lines 280, 282; *Kutadgu Bilig*, 1983: 48] that the Turks were indebted to the *Tāžiklär* for preserving in their books (in Persian) the historical memory of Afrāsiyāb, with whom the Turks identified their legendary hero Toŋa Alp Är.

[32] Also "a cudgel... mace" [Clauson, 1972: 422; Ünlü, 2012: 192]; "Keule" [Zieme, 2015:103].

[33] The forms in Old Anatolian Turkish: *čoqman, čokmar, čomag* [Kanar, 2011: 183, 184] and Middle Qıpčaq: *čoqmar, čomaq, čomuq, šoqmar, šumuq* [Toparlı, Vural, Karaatlı, 2003: 52, 254, 255] point to this as probable loanword in Turkic as Clauson suggested. Teniševa

word, Kāšġarī would seem to be citing non-Muslim usages. However, the *Qutadğu Bilig* uses the expression *ärsig čomaq* ("manly Muslim") [*Kutadgu Bilig*, 1979: 471, line 4701; *Kutadgu Bilig*, 1983: 194] in a positive sense. Qarakhanid Muslims may have adopted this Uyğur usage as a sign of their martial prowess.

A "foreigner" is termed *yāt kiši* (Arab. *ajnabī*, [MK, 1941: 513; MK, 1982–1985 II: 230]). Kāšġarī cites the proverb *tägmä kiši ōz bolmās, yāt yağuq tūz bolmās* "every person is not like yourself (that you should entrust your secret to him or rely upon him) nor are the foreigner and the kinsman alike" [MK, 1941: 218; MK, 1982–1985 I: 326], which clearly contrasts the "foreign other" (*yāt*) with someone who is close, near, a neighbor or a relative/kinsman (*yağuq* [Clauson, 1972: 901]). Another proverb underscores this distinction: *yātnığ yāğlığ tikūsindä ōznig qānlığ yuḏruq yēg* "a blow or slap with the fist by a kinsman is better than a greasy morsel from a stranger" (Better the bloody fist than the stranger's buttery dish[34]). This is coined among kinsmen to reconcile them when they quarrel" [MK, 1941: 462–463; MK, 1982–1985 II: 170; MK, 2014: 366–377]. Deriving from *yāt* is *yatıq-* "to become a stranger": *yağuq kiši yatıqtı* "the kinsman became a stranger" (< *yatıqmāq* [MK, 1941:476; MK, 1982–1985, II: 386; MK, 2014: 381]).

Yat is found in a wide range of Old, Middle[35] and Modern Turkic languages primarily in the meaning of "stranger, foreigner" ("чужой, иностранец"), "enemy, foe, an unknown person." As Levitskaja has pointed out [Levitskaja, 1989: 158–159; cf. also Tenišev, 2001: 564], its oldest meaning was "stranger, outsider" ("чужой, посторонний"), *yat yağı* "alien enemy" "чужак, враг" [cf. Nadeljaev, 1969: 247; Tenišev, 2001: 561, 564]. Chuv. *Yut/yot/yotă* "alien, stranger, unknown person" ("чужой, незнакомый") is

[2001: 565], however, derives it from Turk. *čoq-/toq-* "to beat, hit," while Zieme [2015], derives it from Turkic *čo-* "schlagen, quälen."

[34] Lit. "the bloody fist of one's own (kin) is better than a fatty [tasty] slice (of meat) (*tikū* [MK, 2014: 880] "et parçası) from a stranger," Cf. MK, 2005: 774: „(удар) [окровавленным] кулаком от родного лучше, чем кусок жира от чужого".

[35] Räsänen, 1969: **yāt* "Fremd"; cf. Old Anatolian Turkish (13th–14th centuries), Kanar, 2011: 722–723: *yad* "yabancı, garip," *yad dutmak* "yabancı saymak, yabancılaştırmak, uzak tutmak" *yad etmek, yad itmek* "yabancı tutmak, uzak tutmak, yabancılaştırmak" *yad qılmaq* "yabancı saymak, uzak tutmak" *yad olmaq* ("yabancı durumuna düşmek") denoting the idea of "being, becoming, considering as foreign" or "falling into the state of being foreign" and "keeping distance from" (a person); Middle Qıpčaq [Toparlı, Vural, Karaatlı, 2003: 305, 314] "*yad, yat*" "yad yabancı," etc. Both have adjectival forms, Old Anat. Turk. *yatlı, yatlu* denoting the idea of "bad, mischievous, inauspicious unlucky, ignoble" ("kötu, fena, yaramaz, şom, uğursuz, adi" [Kanar, 2011: 749]), Qıpčaq *yatlı* "a bad thing, a bad man" ("kötu şey, kötü adam" [Toparlı, Vural, Karaatlı, 2003: 315]).

probably a borrowing from Tatar *yat* as the expected West Old Turkic/ Oğuric form would be **ǰat*, cf. Mong *ǰad* [Lessing, 1995: 1215; Luvsandév, Cédéndamba, 2001 II: 155: "foreigner," "чужой" [cf. also Räsänen, 1969: 192; Fedotov, 1996 II: 495]. The earliest itation is found in an eighth-century runic text from Turfan [Orkun, 1986: 250–251, [II: 58–59]: *yat kiši* "a foreign person" ("yabancı adam"). Levitskaja suggests a possible connection of *yat* with *yağı*, *yağıq* ("war, battle, army, enemy, foreign," "savage," etc.) all deriving from an Altaic **da-* > **ya-* [Levitskaja, 1989: 55–57, 64, 158], but notes that this is far from certain (cf. also [EDAL, 2003 I: 457: **dǎgi* "enemy, alien"]).

Kāšġarī comments that the Oğuz have what would appear to be a somewhat derisive (slang?) term for a Persian [MK, 1941: 409; Clauson, 1972: 808]: *kināya 'ani-l-fārisī*): *suqaq* a word meaning "white antelope"/"gazelle". He illustrates this with the Oğuz sentence: *bu suqaq nä tēr* "what is this Persian saying?" [MK, 1982–1985 II: 105]. Whatever views the Oğuz may have had regarding Persians, Kāšġarī cannot resist commenting on their overly close relations with the latter. In an aside on the Oğuz word *örän* "'bad' of anything," a word he considers an Oğuz corruption of Persian *vīrān* ("ruined"), he remarks that: "when the Oğuz mixed with the Persians they forgot many Turkic words and used Persian instead" [MK, 1941: 51; MK, 1982–1985 I: 115].

Another term for "foreigner, stranger" in Qarakhanid usage is *bāz*,[36] which Kāšġarī and Yūsuf Khāṣṣ Ḥājib cite in this meaning only when paired with *yāt*: *yāt bāz yaḏıldı* "the foreigners have scattered," *yāt bāz yaḏ* "Let the foreigners disperse" [MK, 1941: 509, 514; MK, 1982–1985 II: 224, 230], *Qutaḏğu Bilig*: *yat baz yalawač* "foreign ambassadors" [*Kutadgu Bilig*, 1979: 283 (2495); *Kutadgu Bilig*, 1983: 121]. This paired term is not attested in post-Qarakhanid Turkic.[37]

[36] Clauson [1972: 388] suggests that *bāz* actually means "peace, peaceable" (cf. Middle Qıpčaq *baz*, *bazlıḫ*, *bazlıq* "peace" [Toparlı, Vural, Karaatlı, 2003: 26], Qaraim *baz* "peace, agreement, peaceful, agreeable," *bazlıq* peace," *bazla-* "to comfort, calm, appease, *bazlaš-* "to make peace, conclude peace with" etc. [Baskakov et al., 1974: 96, 97]) and probably denoted "friendly" or "friendly alien." Combined with *yāt*, he argues it "certainly meant 'stranger, foreign'." In Kök Türkic, however, it seems to mean "one made peaceful by being brought into subjugation," i.e., "dependent, subject", cf. also *baz qıl-* "to subjugate, make dependent," *bazlan-* "to be in the situation of a subject, dependent" [User, 2010: 182, 305, 305, 365, 369]. The Bilgä Qağan [E 12, 13] and Kül Tegin [E 14, 16] inscriptions note a *baz qağan* "subject Qağan" [Berta, 2004: 148, 149] among the peoples conquered by the Bilgä Qağan and his brother Kül Tegin. The semantic development of the paired *yāt bāz* as "foreigners" is unclear.

[37] Clauson [1972: 388] notes *bāz* as meaning "peace, peaceable" and suggests that Qarakhanid *yāt bāz* actually meant "friendly alien."

Finally, in Qarakhanid Turkic (and attested only there), one finds the term *Somlım* denoting "anyone who does not know Turkic" and related verbs.[38] Hence a *Somlım Tat* is "a Persian (*fārisī*) who does not know any Turkic" [MK, 1941: 244, 437; MK, 1982–1985 I: 361, II: 136; MK, 2010: 390 and MK, 2014:212, 341] render سُومْلِيم as *Sumlım*[39]. It derives from the verb *somlı-* [MK, 1941: 574; MK, 1982–1985 II: 302; Clauson, 1972: 829]: *är somlīdı* "the man spoke in a non-Turkic language ... *somlīmāq*"; *Tat somlıšdı* "'the Persians jabbered together[40] in their own tongue.' Also for any who jabber in a non-Turkic language"... *somlıšmāq*; *Tat qamuğ somlıšdı*: "the Persians all jabbered," which Kāšġarī renders as "the Persians jabbered in their own tongue. Also for any who jabber in a non-Turkic language" [MK, 1941: 374–375 has سُمْلُشْدِى *somlušdı*, but سُمْلِشْماق *somlıšmāq*, MK, 1982–1985 II: 70], *somlıt-*, *somlıtmāq*: *ol anı somlıttı* "he had him speak in a language unknown to the Turks" [MK, 1941: 436–437; MK, 1982–1985 II: 136]. It is also recorded in the *Qutaḍğu Bilig*: *sükič*[41] *qoptı örläp qalıqa ağıp // ünün sumlıdı*[42] *suri 'ibri oqıp* ("Finally the Bird of Dawn soared up to the sky and warbled as though reciting a Hebrew psalm"[43]), *čičäklikte sandvač*[44] *ünün sumlıdı* ("the nightingale warbled in the flower garden" [KB, 1979: 563, l.5677, 592, l.5972; KB, 1983: 224, 234[45]]). In contrast to Arabic *a'jamī*, which denotes someone who does not know Arabic and is a status that remains with that person even after he has acquired Arabic, according to Kāšġarī the designation *Somlım*, when someone learns Turkic, "leaves him" [MK, 1941: 437; MK, 1982–1985 II: 136]. Again, the importance of language is highlighted. Non-Turkic-speakers were held in disdain. Turkicization brought assimilation/acceptance. Kāšġarī,

---

[38] EDAL [2003 II: 1252] attempts to derive it from an Altaic **simo-* "to be silent, whisper," Proto-Turk. **sım-* "to talk unintelligibly, whisper," compared with Türkmen *sım-sım*, Khakas *sım* "silence," Tuvan. *sımıran-*, Tofalar *sımıra-*, Chuv. *sĕmpĕltet* "лопотать" and Proto-Tung. **sim-* "to be silent, whisper," are far from clear.

[39] Cf. Clauson, 1972: 829; MK, 2014: 212, 295, 341, 472; Çağbayır, 2007 IV: 4354; but Ünlü, 2012: 703: *sumlı-*, *sumlım-*, *sumlıš-*, *sumluš-*.

[40] Again the derisive *tarāṭanā*.

[41] Clauson, 1972: 819: *sügič* "some kind of bird," probably a loanword.

[42] Clauson, 1972: 167: *ün/ūn* "the sound of the human voice... sound." *Ünün sumlıdı* would appear to be an idiom meaning "to warble" (of birds and humans) in a foreign tongue, see below.

[43] Arat renders the passage in Turkish as "...as if reading a psalm, it [the bird, pbg] began to sing in a foreign tongue [KB, 1974: 406] ("mezâmir okur gibi, yabancı bir dilde ötmeğe başladı"), which is a closer rendering of *ünün sumlıdı*.

[44] Clauson, 1972: 837: *sanduwāč* "nightingale," a loanword from Soġdian *zntw'čh*.

[45] Arat [KB, 1974: 427] has "in the garden the nightingale said some things in a foreign language" ("bahçede bülbül yabancı bir dilde bir şeyler söyledi").

in commenting on the Soġdians (*Soğdāq*) who settled in Balasağun, approvingly observes that "their dress and manner is that of Turks" [MK, 1941: 237; MK, 1982–1985, I: 352].

Bibliography

Sources

MK, 1941 — *Kaşgarlı M.* Divanü Lügat-it-Türk, facsimile edition. Ankara: Türk Dil Kurumu.

MK, 1982–1985 — *Maḥmûd al-Kāšγarî.* Compendium of the Turkic Dialects (Dīwān Luγāt at-Turk). Ed. trans. R.Dankoff in collaboration with J.Kelly, Sources of Oriental Languages and Literatures. 7. Duxbury, MA: distributed by Harvard University Press. 3 vols.

MK, 2005 — *Маҳмӯд ал-Кāшғари.* Дӣвāн лугāт ат-Турк. Перевод, предисловие и комментарии З.-А.М.Ауэзовой. Алматы: Дайк Пресс.

MK, 2010 — *Маҳмӯд ал-Кāшғари.* Дӣвāн лугāт ат-Турк (Свод тюркских слов). Под редакцией И.В.Кормушина, перевод А.Р.Рустамова // Памятники письменности Востока. CXVIII, 1. М.: Восточная литература.

MK, 2014 — *Kâşgarlı Mahmud.* Dîvânu Lugâti't-Türk. Ed. Turk. Trans. A.B.Ercilasun, Z.Akkoyunlu. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Kutadgu Bilig, 1974 — *Kutadgu Bilig.* Turk. trans. R.R.Arat. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Kutadgu Bilig, 1979 — *Kutadgu Bilig.* Ed. R.R.Arat. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Kutadgu Bilig, 1983 — Yūsuf Khāṣṣ Ḥājib, Wisdom of Royal Glory (*Kutadgu Bilig*). A Turko-Islamic Mirror for Princes, trans. R. Dankoff. Chicago: University of Chicago Press.

Aydın, 2012 — *E. Aydın.* Orhon Yazıtları (Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor). Konya: Kömen.

Berta, 2004 — *Berta Á.* Szavaimat jól halljátok... A türk és ujgur rovásírásos emlékek kritikai kiadása. Szeged: JATEPress.

Ibn al-Athīr, 1965–1966 — *Ibn al-Athīr.* Al-Kāmil fi't-Ta'rīḫ. Ed. C.J.Tornberg. Beirut. 12 vols.

al-'Utbī, 2004 — *al-'Utbī.* Al-Yamīnī fī Šarḥ Aḫbār al-Sulṭān Yamīn al-Dawla wa Amīn al-Milla Maḥmūd al-Ġaznawī. Ed. I. Dh. al-Thāmirī. Beirut.

Literature

Aydemir, 2011 — *Aydemir H.* "Kâşgarlı Mahmud *ve* 'Uygurların İkinci Dili' Üzerine" Maḥmūd al-Kāşġarī'nin 1000. Doğum Yıldönümü Dolaysıyla Uluslar arası Dīvānu Luġati't-Turk Sempozyumu 5–7 Eylül 2008, İstanbul. Ed. H.Develi et al. İstanbul: Eren. S. 395–405.

Bailey, 1982 — *Bailey H.W.* The Culture of the Sakas in Ancient Iranian Khotan. Delmar. N.Y.: Caravan Books.

Bailey, 1985 — *Bailey H.W.* Indo-Scythian Studies being Khotanese Texts. Volume VII. Cambridge: Cambridge University Press.

Bailey, 2010 — *Bailey H.W.* Dictionary of Khotan Saka. Cambridge: Cambridge University Press. 1979, reprint. Cambridge: Cambridge University Press.

Barat, 1994 — *Barat K.* "Discovery of History. The Burial Site of Kashgarli Mahmud" in H.B. Paksoy (ed.). Central Asian Reader. The Rediscovery of History. Armonk–N.Y.–London. 77–81.

Baskakov et al., 1974 — *Баскаков Н.А., Зайончовский А., Шапшал С.М.* Караимско-русско-польский словарь. М.: издательство "Русский язык".

Çağbayır, 2007 — *Çağbayır Y.* Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı. Ötüken Türkçe Sözlük. Istanbul. Ötüken. 5 vols.

Clauson, 1972 — *Clauson G.* An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxford: The Clarendon Press.

de Rachewiltz, Rybatzki, 2010 — *de Rachewiltz I., Rybatzki V.*, with the collaboration of Hung Chin-fu. Introduction to Altaic Philology. Leiden–Boston: Brill.

Dunlop, 1954 — *Dunlop D.M.* The History of the Jewish Khazars. Princeton: Princeton University Press.

EDAL, 2003 — *Starostin S., Dybo A., Mudrak O.* Etymological Dictionary of the Altaic Languages. Leiden: Brill. 3 vols.

Dymšic, 1999 — *Дымшиц В.* (сост. ред.). Горские евреи. История, этнография, культура. Иерусалим–М.: ДААТ/Знание.

Erol, 2008 — *Erol H.A.* Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine Anlam Değişimeleri. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Fedotov, 1996 — *Федотов М.Р.* Этимологический словарь чувашского языка. I–II. Чебоксары: Чувашский государственный институт гуманитарных наук.

Garipzanov, Geary, Urbańczyk, 2008 — *Garipzanov I., Geary P.J., Urbańczyk P.* (eds.). Franks, Northmen and Slavs. Identities and State Formation in Early Medieval Europe. Cursor Mundi, 5. Turnhout (Belgium)–Brepols.

Gat, 2013 — *Gat with A. Yakobson.* Nations. The Long History and Deep Roots of Political Ethnicity and Nationalism. Cambridge: Cambridge University Press.

Geary, 2002 — *Geary P.J.* The Myth of Nations. The Medieval Origins of Europe. Princeton: Princeton University Press.

Geary, 2012 — *Geary P.* Writing History: Identity, Conflict, and Memory in the Middle Ages. Florilegium magistrorum historiae archaeologiaeque Antiquitatis et Medii Aevi. X. Bucureşti: Editura Academiei Române-Brăila. Muzeul Brăilei, Editura Istros.

Gillet, 2002 — *Gillet A.* (ed.). On Barbarian Identity. Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages. Studies in the Early Middle Ages. 4. Turnhout (Belgium)–Brepols.

Golb, Pritsak, 1982 — *Golb N., Pritsak O.* Khazarian Hebrew Documents of the Tenth Century. Ithaca (N.Y.): Cornell University Press.

Golden, 2006–2007 — *Golden P.B.* "Cumanica V: Basmıls and Qıpčaqs." Archivum Eurasiae Medii Aevi 15. 13–42.

Golden, 2008/2009 — *Golden P.B.* "Ethnogenesis in the Tribal Zone: The Shaping of the Türks." Archivum Eurasiae Medii Aevi 16. 73–112.

Golden, 2014 (in press) — *Golden P.B.* "The Turkic World in Maḥmûd al-Kâshgharî" in Bemmann J. (ed.). Bonn Contributions to Asian Archaeology.

Gordon, 2005 — *Gordon R.G. Jr.* (ed.). Ethnologue. Languages of the World. 15th edition. Dallas: SIL International.

Gruen, 2011 — *Gruen E.S.* Rethinking the Other in Antiquity. Princeton–Oxford: Princeton University Press.

Kakuk, 1976 — *Kakuk Zs.* Mai török nyelvek. I. Bevezetés. Budapest: Tankönyvkiadó.

Kanar, 2011 — *Kanar M.* Eski Anadolu Türkçesi Sözlüğü. Istanbul: Say Yayınları.

Karahan, 2013 — *Karahan A.* Dīvānu Luġati't Türk'e Göre XI. Yüzyıl Türk Lehçe Bilgisi. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Karahan, 2014 — *Karahan A.* "Karahanlı Türkçesi Yazı Dili Hangi Lehçeye Dayanıyordu?". Uluslararası Türkçe Edebiyatı Kültür Eğitim Dergisi 3/2: 13–28.

Kazimirski, 1860 — *Biberstein Kazimirski A.De.* Dictionnaire arabe-français. Paris: Maisonneuve. 2 vols.

Khaleghi-Motlagh, 2011 — *Djalel Khaleghi-Motlagh.* "Chinese-Iranian Relations. X. China in Medieval Persian Literature". Encyclopaedia Iranica. V, Fasc. 5 (1991: 454 455, reprinted and revised: http://www.iranicaonline.org/articles/chinese-iranian-x).

Kim, 2012 — *Kim R.I.* Introduction to Tocharian http://enlil.ff.cuni.cz/system/files tocharian.pdf

Kim, 2013 — *Kim H.J.* The Huns, Rome and the Birth of Europe. Cambridge: Cambridge University Press.

Kljaštornyj, 1964 — *Кляшторный С.Г.* Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М.: Наука.

Kokovcov, 1932 — *Коковцов П.К.* Еврейско-хазарская переписка в X веке. Ленинград: Издательство Академии Наук СССР.

Kračkovskij, 1957 — *Крачковский И.Ю.* Арабская географическая литература Избранные сочинения (М.–Л.: Издательство Академии Наук СССР, 1955–1960), т. IV.

Kozlov, Čižova, 2003 — *Козлов С.Я., Чижова Л.В.* (отв. ред.). Тюркские народы Крыма. Караимы, крымские татары, крымчаки. М.: Наука.

Kroll, 2015 — *Kroll P.W.* A Student's Dictionary of Classical and Medieval Chinese. Leiden–Boston: Brill.

Kumamoto, 2009 — *Kumamoto H.* "Khotan. II. History in the Pre-Islamic Period". Encyclopedia Iranica: http://www.iranicaonline.org/articles/khotan-i-pre-islamic-history

Lane, 1968 — *Lane E.W.* An Arabic-English Lexicon. Edinburgh, 1863–1893, reprint: Beirut. Librairie du Liban.

Lessing, 1995 — *Lessing F.D.* (ed.). Mongolian-English Dictionary. 3rd ed. Bloomington (Indiana): The Mongolia Society.

Levitskaja, 1989 — *Левитская Л.С.* Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на буквы „ж", „ж", „й". М.: Наука.

Lewicki, 1956 — *Lewicki T.* Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny. T. 1. Wrocław–Kraków: Ossolineum.

Luvsandéndév, Cédéndamba, 2001 — *Лувсандэндэв А., Цэдэндамба Ц.* Большой академический монгольско-русский словарь. М.: Academia, I–IV vol.

Mallory, Adams, 2006 — *Mallory J.P., Adams D.Q.* The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World. Oxford–N. Y.: Oxford University Press.

Marwazī, 1942 — Sharaf al-Zamān Tāhir Marvazī on China, the Turks and India. Ed trans. V. Minorsky. London: Royal Asiatic Society.

Menges, 1995 — *Menges K.H.* The Turkic Peoples and Languages. 2nd rev. ed. Wiesbaden: Harrassowitz.

Nadeljaev, 1969 — *Наделяев В.М.* и др. Древнетюркский словарь. Л.: Наука.

Nasilov, 2011 — *Насилов Д.М.* Карлуки у Махмуда Кашгарского // Тюркологический сборник 2009–2010. М.: Восточная литература РАН. 249–258.

Nasilov 2013 — *Насилов Д.М.* Пять языков у Махмуда Кашгарского // Тюркологический сборник 2011–2012. М.: Восточная литература РАН. 285–310.

Necef, 2005 — *Necef E. N.* Karahanlılar. Istanbul: Selenge.

Orkun, 1986 — *Orkun H.N.* Eski Türk Yazıtları. Ankara. Türk Dil Kurumu (reprint in one volume of Ankara–Istanbul, 1936–1941, 4 vols).

Perry, 2009 — *Perry J.* "Tajik." Encyclopaedia Iranica. http://www.iranicaonline.org/articles/tajik-i-the-ethnonym-origins-and-application

Pritsak, 1953 — *Pritsak O.* Mahmud Kâşgarî Kimdir? Türkiyat Mecmuası X: 243–246.

Radlov, 1963 — *Радлов В.В.* Опыт словаря тюркских наречий (СПб., 1893–1911, репринтное издание: М.), 4 vols. in 8 parts.

Räsänen, 1969 — *Räsänen M.* Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen. Lexica Societatis Fenno-Ugricae XVII, 1. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.

Redhouse, 1974 — *Redhouse J.W.* A Turkish and English Lexicon. Constantinople: The American Mission, 1890, reprint. Librairie du Liban.

Róna-Tas, Berta, 2011 — *Róna-Tas A., Berta Á.* West Old Turkic. Turkic Loanwords in Hungarian. Turcologica 84. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag. 2 vols.

Schuessler, 2009 — *Schuessler A.* Minimal Old Chinese and Later Han Chinese. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Sims-Williams, 2012 — *Sims-Williams N.* Kanjaki // Encyclopaedia Iranica XV. Fasc. 5: 502 (http: // www.iranicaonline.org/articles/kanjaki).

Smith, 2004 — *Smith A.* The Antiquity of Nations. Cambridge (UK) – Malden (MA): Polity Press.

Stepanov, 2005 — *Степанов Ц.* Българите и степната империя през ранното средновековие. Проблемът за другите. София: Гутенберг.

Tenišev, 2001 — *Тенишев Э.Р.* Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика. Изд. 2-е, доп. М.: Наука.

Thomsen, 1916 — *Thomsen V.* Turcica. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne XXXVII. Helsingfors: Société Finno-Ougrienne.

Toparlı, Vural, Karaatlı, 2003 — *Toparlı R., Vural H., Karaatlı R.* Kıpçak Türkçesi Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Tremblay, 2001 — *Tremblay X.* Pour une histoire de la Sérinde. Wien: Verlag der Össterischeschen Akademie der Wissenschaften.

Tremblay, 2007 — *Tremblay X.* Kanjakî and Kâšγarian Sakan // Central Asiatic Journal 51/1. 63–76.

Ünlü, 2012 — *Ünlü S.* Karahan Türkçesi Sözlüğü. Konya: Eğitim Kitabevi.

Ünlü, 2013 — *Ünlü S.* Çağatay Türkçesi Sözlüğü. Konya: Eğitim Kitabevi.

van Donzel, Schmidt, 2010 — *van Donzel E., Schmidt A.*, with a contribution by C. Ott. Gog and Magog in Early Eastern Christian and Islamic Sources. Sallam's Quest for Alexander's Wall. Leiden–Boston: Brill.

Volkova, 1973 — *Волкова Н.Г.* Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М.: Наука.
Vorob'ëva-Desjatovskaja, 1992 — *Воробьёва-Десятовская М. И.* „Хотано-саки" // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Этнос, языки, религии. Под. ред. Б.А.Литвинского. М.: Наука. 32–76.
Zadeh, 2011 — *Zadeh T.* Mapping Frontiers across Medieval Islam. Geography, Translation and the 'Abbasid Empire. L.: I.B.Tauris.
Zieme, 2015 — *Zieme P.* "Altuigurische Wörter (8)" // academia.edu (Februar 2015): 1–3.

ГОЛДЕН ПЕТЕР
(Rutgers University, New Brunswick)

«Иной» в мире Махмуда Кашгари

Караханидский ученый Махмуд Кашгарский, писавший свой труд «Диван Лугат ат-Турк» (ок. 1077 г.), ставил своей целью ознакомить арабоязычную публику подвластных Сельджукидам ближневосточных стран с тюркским миром. Данные «Дивана» в то же самое время служат важным источником того, как тюркоязычные народы относились к самим себе. Автор «Дивана» делает различия с этнолингвистической точки зрения между теми этносами и субэтносами, которые он считает «тюрками», и народами, не входившими в категорию «тюрков». Языковая принадлежность для автора является самым важным этническим маркером. Согласно «Дивану», инаковость, чуждость в немалой степени, определяются знанием тюркского языка. Нетюркскими народами, с которыми общались тюрки Караханидского государства, главным образом были ираноязычные обитатели Средней Евразии. Их называли «татами» (с многими оттенками значения). Слово «сукак» было презрительным прозвищем «перса». Слово «сомлын» обозначало человека, не умевшего говорить по-тюркски. Слова «ят» и «баз», чаще всего в парной форме «ят-баз», обозначали любого чужеземца. В общем, как видно из «Дивана», презирали тех, кто не умел говорить по-тюркски.

Ключевые слова: Махмуд Кашгарский, караханиды, тат, сукак, сомлын, ят-баз.

С.А.ВАСЮТИН
(Кемеровский государственный университет,
г. Кемерово)

Уйгурское «царство» VII в.: проблемы интерпретации политического статуса*

В статье основное внимание сосредоточено на так называемом Первом Уйгурском каганате. Проанализировав сведения китайских источников, данный термин в отношении объединения ряда племен теле во главе с уйгурами (VII в.) первым, использовал А.Г.Малявкин. Его точка зрения была поддержана С.Г.Кляшторным, который привлек данные «исторических сюжетов» и описания древних «царств» в Терхинской, Тэсинской и других уйгурских надписях. Вопрос о «Первом Уйгурском каганате» подробно рассматривался А.К.Камаловым и рядом других авторов. Эти исследователи по-разному определяли территориальные границы уйгурского царства VII в., но практически все без исключения считали его государством. В ряде работ даже указывалось на имперский статус «Первого Уйгурского каганата». Критический подход к источникам и аргументам исследователей позволил показать, что мнение о формировании государства уйгуров, а тем более империи не подкреплено надежными историческими свидетельствами. Уйгурам в этот период еще не удалось сформировать устойчивый союз с телескими племенами. Собственно объединение 10 уйгурских племен имело догосударственный и региональный характер. Факт получения уйгурами полной независимости в результате войны 660–663 гг. также нельзя считать достоверным, так как танская администрация провела новое районирование территорий в Монголии, старалась контролировать политические процессы в степи, поддерживала лидеров отдельных племенных групп. Только в конце 670-х годов в связи с осложнением международной обстановки и восстаниями тюрков внимание Китая к территории к северу от Гоби ослабло, что способствовало появлению здесь ряда самостоятельных кочевых объединений, одним из которых был союз уйгуров

* Статья подготовлена в рамках выполнения государственного задания Министерства образования и науки России № 33.1175.2014К.

© Васютин С.А., 2016

и телеских племен. Однако интеграционные процессы у токуз-огузов были прерваны вернувшимися в степь тюрками, воссоздавшими свой каганат.

Ключевые слова: Монголия VII в., уйгуры, токуз-огузы, «Первый Уйгурский каганат», китайские генерал-губернаторства в степи, региональная держава, конфедерация.

В статье 1980 г. «Тактика Танского государства в борьбе за гегемонию в восточной части Центральной Азии» А.Г.Малявкиным впервые была высказана гипотеза о возникновении «в результате уйгуро-танской войны 660–663 гг. ...кочевого государства, главенствующую роль в котором играли уйгуры». Первоначально исследователь указывал, что «историю Уйгурского каганата» можно начинать с 663 г., когда он освободился от зависимости, «навязанной им владыкой Танской империи» [Малявкин, 1980: 125]. Подробно анализируя сведения танских хроник и других сочинений о событиях в Центральной Азии после падения Восточно-тюркского каганата в 630 г. и до начала возрождения Второго Тюркского каганата в 687 г., А.Г.Малявкин пришел к выводу, что уйгурам удалось создать мощную коалицию и утвердить свое главенство в монгольских степях к северу от Гоби путем подавления сопротивления телеских племен, которые предпочитали либо подчиниться, либо бежать на юг к китайской границе [Малявкин, 1980: 118, 123]. Тем самым автор статьи настаивал на военно-централизаторском варианте образований уйгурского «государства».

Почти одновременно С.Г.Кляшторным [Кляшторный, 1980] была опубликована надпись на Терхинской стеле, сообщавшая о двух «уйгурских царствах», предшествовавших созданию Уйгурского каганата (744–840). Контекст сохранившейся части этого историко-эпиграфического памятника позволял и первое (прямое указание на принадлежность первого царства уйгурам отсутствовало), и второе «царства» связать с уйгурами и союзными им племенами. В отношении второго «царства» четко указывалось, что его «80 лет» возглавляли («сидели на царстве») предки уйгурского Элетмиш Бильге-кагана (747 759) [Кляшторный, 1980: 93]. Через три года известным отечественным тюркологом был опубликован перевод Тэсинского памятника [Кляшторный, 1983], где также были представлены сведения о двух «царствах» уйгуров.

Первое древнее «царство» «мудрых и великих каганов», возникшее, вероятно, одновременно с «сотворением мира» (фрагмент в тексте не сохранился, но по аналогии с тюркскими текстами речь могла идти о сотворении Неба и Земли), просуществовало 300 лет. Второе

«царство» появилось в результате поражения уйгуров от табгачей (китайцев). Хронология его существования ограничивалась, согласно надписи, 10 годами. Далее в тексте шла фраза «(Потом) еще прошло семьдесят лет», после чего уже следовали слова о царствовании Элетмиш Бильге-кагана [Кляшторный, 1983: 88].

В первой (предварительной) публикации памятника С.Г.Кляшторный настаивал на том, что и в Тэсинской надписи период второго царства охватывал 80 лет. В своей трактовке исследователь соединил фразы «Уйгурские каганы десять лет (тогда) правили» и «(Потом) еще прошло семьдесят лет» [Кляшторный, 1983: 84]. Одновременно С.Г.Кляшторным была предпринята попытка сопоставить сведения уйгурских надписей («концепция древнейших уйгурских историографов» [Кляшторный, 1983: 85]) и других исторических источников для того, чтобы реконструировать древнейший период уйгурской истории начиная с III по конец VII в. [Кляшторный, 1983: 84–87]. События середины VII в. тюрколог рассматривал как соперничество вождей сеяньто и уйгуров за власть в Северной Монголии, которое закончилось победой уйгуров, что позволило им во главе с родом Яглакар «стать правящим племенем токуз-огузов». С отсылкой к рассмотренной выше статье А.Г.Малявкина исследователь интерпретировал провозглашение в 647 г. Тумиду каганом и учреждение должностей чиновников, «одинаковых с тюркскими», как свидетельство возникновения «государства токуз-огузов», не признанного правительством Тан [Кляшторный, 1983: 86–87]. Таким образом, он поддержал, пусть и в несколько иных хронологических рамках, идею А.Г.Малявкина о существовании уйгурского государства в VII в.

В аналитической части к публикации сведений танских хроник о государствах Центральной Азии А.Г.Малявкин предложил именовать «уйгурское государство» VII в. «Первым Уйгурским каганатом» (еще в 1981 г. в книге «Историческая география Центральной Азии (материалы и исследования)» он назвал Уйгурскую империю 745–840 гг. «Вторым Уйгурским каганатом» [Малявкин, 1981: 87]) и начинать его историю с 647 г. [Малявкин, 1989: 18, 22, 117–118, коммент. 32; см. также: Малявкин, 1992 (нет в списке лит-ры): 29–30]. Исследователь указывал, что это государство было организовано «точно так же, как и предшествовавший ему Восточно-тюркский каганат» [Малявкин, 1989: 18].

Трудно сказать, подразумевала эта фраза только схожесть структурной организации власти Восточно-тюркского каганата и «Первого Уйгурского каганата» или речь шла еще и о близости территориаль-

ных владений. Скорее всего, А.Г.Малявкин все же видел разницу между рассматриваемыми политиями, поскольку указывал, что в состав Уйгурского государства «вошли и некоторые телеские племена, издавна выступавшие в союзе с уйгурами» [Малявкин, 1989: 18]. Тем самым он косвенно признавал, что уйгуры не контролировали юго-запад и восток Монголии, а также степи к югу от Гоби. Необходимо отметить, что этот ученый не обращался к текстам Терхинской и Тэсинской стел и делал выводы исключительно на материалах китайских источников.

Длительное время концепция «государства Тумиду» (уйгурского эльтебера Тумиду) прослеживалась в публикациях С.Г.Кляшторного. Это государство, по мнению исследователя, просуществовало с 647 до начала 80-х годов VII в., «когда токуз-огузы потерпели поражение в боях с восточными тюрками» [Кляшторный, 1995: 155; 2003: 448; 2006: 156; 416–417; Кляшторный–Савинов, 2005: 112; Кляшторный–Султанов, 2009: 130 и сл.]. Как правило, все повествование об «уйгурском государстве» VII в. ограничивалось одним абзацем и не было детализировано. Понятие «Первый Уйгурский каганат» также исследователем не использовалось. Судя по тому, что в этих публикациях С.Г.Кляшторный указывал только на одно место расположения ставки уйгуров — бассейн Толы, а не на Толу и Селенгу одновременно, как он полагал ранее [Кляшторный, 1983: 86], территория «государства Тумиду» локализовалась только в Центральной Монголии, тогдашних местах расселения уйгуров и их союзников.

В 1990-е — начале 2000-х годов концепция «Первого Уйгурского каганата» приобрела популярность среди российских и казахских специалистов.

Сведения китайских и уйгурских текстов с целью изучения «Первого Уйгурского каганата» были интегрированы А.К.Камаловым. Он подробно рассмотрел уйгурские тексты середины VIII в. о более ранних «царствах» и предложил собственную реконструкцию ранней истории уйгуров. Мы опускаем его исследование вопроса о самом древнем «царстве» уйгуров (эта проблема требует отдельного изучения) и проанализируем его подход к вопросу о «Первом Уйгурском каганате». Акцентируя внимание на важном акте провозглашения Тумиду каганом и учреждения «должностей по тюркскому образцу» (647), он, А.К.Камалов, отмечал, что «уйгуры (токуз-огузы)» подчинялись Танской империи, которая провела территориально-административное районирование и создала в степях шесть дудуфу (тутуксти) и семь чжоу (округов). Ученый отмечает, что Китай не признавал ка-

ганского титула Тумиду и его преемника Пожуня, продолжая именовать уйгурских вождей «дуду» и использовать их военные силы для борьбы со своими противниками. Стоит обратить внимание на то, что исследователь не использовал для описания «каганата Тумиду» конца 640 — начала 660-х годов понятие «государство», употребляя лишь словосочетание «племена уйгуров» [Камалов, 2001: 62–63].

Отводя вслед за А.Г.Малявкиным важную роль событиям 660–663 гг. (войне токуз-огузов и Тан), А.К.Камалов делает вывод, не основанный на информации источников, о том, что «эта война закончилась все же признанием танским двором независимого государства токуз-огузов в Монголии, известного как «Первый Уйгурский каганат» [Камалов, 2001: 63]. Конкретных характеристик организации власти этого объединения исследователь не дает, но четко локализует его в Северной Монголии [Камалов, 2001: 68]. Ликвидацию «токуз-огузского государства» он относил к концу 680-х годов и связывал с поражением Баз-кагана от тюркских войск, в результате чего часть токуз-огузских племен осталась на своих прежних кочевьях в Монголии, став мятежными подданными тюркских каганов, а часть откочевала в район Эдзин-гола, Лянчжоу и Ганьчжоу [Камалов, 2001: 63, 64].

Идею «Первого Уйгурского каганата» поддержал и Ю.А.Зуев, на что косвенно указывает неоднократное обозначение Уйгурской империи (745–840) как «Второго Уйгурского каганата» [Зуев, 2002: 79, 105, 211, 230 и сл.]. Упоминает о «Первом Уйгурском каганате» У.Т.Ховалыг, определивший период его существования с 647 по 687 г. [Ховалыг, 2009: 21, 23].

Концепция «Первого Уйгурского каганата» оказала влияние и на научные изыскания С.Г.Кляшторного (он предпочитал «тезис о Первом Уйгурском каганате» [Кляшторный, 2010: 239]). В его книге «Рунические памятники Уйгурского каганата и история евразийских степей» перед непосредственным изложением истории Уйгурского каганата (745–840) был помещен раздел «Первый Уйгурский каганат на Орхоне, Толе и Селенге». Исследователь кропотливо реконструировал генеалогию правящего рода данного объединения: Пуса (упомянут под 630 г.) — Тумиду (647 и 648 г.) — Пожун (Пожунь), сын Тумиду (648 и 658 г.) — Бисуду, сын Пожуна (ум. 680 или 681 г.) — Дуцечжи, сын Бисуду — Фудифу. Насчет Фудифу С.Г.Кляшторный уточнил, что возможно он «стал тем уйгурским вождем, который возглавил свой племенной союз после тяжелого поражения в битве при Толе (689 г.), когда погиб возглавивший сопротивление тюркскому войску Ильтериш-кагана уйгурский Баз-каган». Именно Фу-

дифу увел часть токуз-огузов в пределы Танской империи, где они были размещены «в Ганьчжоу и Ланьчжоу (Хэси)». Предположительной датой смерти Фудифу («Яглакар-тутука») С.Г.Кляшторный называет 16 сентября 719 г. [Кляшторный, 2010: 240, 241]. Как и А.Г.Малявкин, исследователь полагал, что столкновения токуз-огузов с Тан в 660–663 гг. закончились фактической победой уйгуров («конфликт был урегулирован мирными средствами»). Причину этого соглашения С.Г.Кляшторный видел в успешном набеге Бусиду «на пограничные районы Китая во главе отряда из воинов нескольких огузских племен» [Кляшторный, 2010: 240].

Для первых десятилетий VII в. и вплоть до разгрома сеяньто (Сирского каганата) в 646 г. С.Г.Кляшторный определял положение уйгуров как «господствующей племенной группы конфедерации огузских племен» [Кляшторный, 2010: 238–239]. Относительно политического статуса «Первого Уйгурского каганата» он сделал оговорку, что Тумиду «восстановил имперскую структуру Тюркского каганата» [Кляшторный, 2010: 239]. В других случаях исследователь определенно высказывался в пользу государства, а Бисуду назвал «правителем сильного и независимого государства» [Кляшторный, 2010: 240].

В последние годы дефиниция «Первый Уйгурский каганат» стала достаточно расхожей и даже попала в династические справочники; см., например [Сычев, 2008: 661].

В зарубежной исторической науке, насколько можно судить по публикациям, исследователи (К.Макеррас, Т.Барфилд, Н.Ди Космо и др.), интересы которых затрагивали раннесредневековую историю уйгуров или были сосредоточены на уйгурской проблематике, не поднимали вопроса о «Первом Уйгурском каганате».

Автором этих строк ранее высказывалось сомнение в имперско-государственном статусе «уйгурского царства» VII в. [Васютин, 2011: 100]. Также тему «Первого Уйгурского каганата» затрагивало исследование этнополитического конструирования в Тюркских и Уйгурском каганатах (в печати). В разных публикациях поднимались отдельные аспекты истории уйгуров VII в., но всестороннего анализа проблемы «Первого Уйгурского каганата» не было.

Сразу следует отметить, что устойчивая структура токуз-огузского объединения во главе с 10-племенными уйгурами сложилась далеко не сразу. Во время восстания племен теле в 605–606 гг. против тюрков среди союзников уйгуров были названы только пугу, тунло и байегу [Бичурин, 1950: 301; Liu Mau-tsai, 1958: 350; Кляшторный, 1983:

86 и сл.]. В последующих событиях VII в. уйгуры часто полагались на свои силы либо объединялись с несколькими телескими племенами (чаще всего пугу и тунло) [Бичурин, 1950: 264, 290; Малявкин, 1980: 107, 112, 113, 120]. Многие другие племена, позднее вошедшие в токуз-огузский союз, нередко держались автономно, самостоятельно отправляли посольства в Китай, а также вступали в военные действия. Более того, возвышение уйгуров после разгрома сеяньто и их стремление доминировать в северо-монгольских степях вызывало сопротивление и откочевки к границам Китая части телеских племен, союзных уйгурам.

Так, уже после разгрома сеяньто фиксируется бегство отдельных семей и кланов из племен теле в уезд Шофан округа Сячжоу на территории Ордоса. Здесь в малых округах наряду с дансянами (тангутами) и тюрками разместились седе (аде, хэдэ, эдизы), яньто (сеяньто), численностью 673 человека (124 семьи); пугу (буку, боку), численностью 671 человек (122 семьи). На территории округа Линчжоу (уезд Линьу в северной части Нинся-Хуэйского автономного района КНР) на малых территориях разместились представители племен теле, часть которых входила в токуз-огузское объединение: сицзе (сыцзе), численностью 556 человек (132 семьи); аде (эдизы) — 469 человек (104 семьи); хунь (кун) — 5182 человека (1342 семьи). Несмотря на сообщение о ликвидации этих округов то ли в 650 г., то ли в 652 г., еще в 664–665 гг. «на территории округа Линчжоу кочевало более 10 тыс. юрт представителей телеских племен хунь и хусе (хуса) [Малявкин, 1980: 115, 116, 117–118; 1981: 28, 83, коммент. 29, 97–99; 1989: 19–20, 23–24].

В этом списке прежде всего стоит обратить внимание на эдизов и пугу. Учитывая присутствие в Шофане представителей сеяньто, можно предположить, что семьи из племен эдизов и пугу перекочевали на территорию Китая вместе с ними, а значит, могли поддерживать сеяньто в борьбе против уйгуров. Если же их миграция была позднее, то это могло означать нежелание подчиняться власти Тумиду. Откочевка в китайские земли представителей племен сицзе, эдизов и хунь и их длительное (не менее 12–15 лет) нахождение в Поднебесной свидетельствуют об их нежелании возвращаться в степь, где доминировали племенные группы, которые рассматривались сицзе, эдизами и хунь как враги. А.Г.Малявкин считал подобные миграции результатом острых противоречий в степном сообществе и стремления уйгуров «утверждать свое главенство», ломая сопротивление противников, которые иногда предпочитали «подчинению уйгурам бегство на юг»

[Малявкин, 1980: 118]. Не зная истинных причин таких миграций, мы можем лишь отметить, что токуз-огузская конфедерация в таких условиях еще не могла сформироваться.

Традиции доминирования выходцев из племени (рода) Яглакар над другими уйгурскими и союзными телескими племенами (тонгра и пугу) были заложены сыгинем Шыгянем (Шы-гянь, Сыгинь, Sse-kin, T'ê-kien, Sse-kin [Бичурин, 1950: 302; Liu Mau-tsai, 1958: 350, 351]; сыгинь — передача на китайском языке тюркского титула или части титула, обычно принадлежавшего предводителю, возглавлявшему несколько племен) и его сыном Пусой. Китайские источники характеризуют Пусу как настоящего кочевого лидера, самостоятельного в своих действиях: он «был храбр и умен», «в сражениях всегда шел впереди и, куда бы ни устремился, все сокрушал: почему подчиненные боялись и повиновались ему», «слава о нем потрясла северные страны» [Бичурин, 1950: 302; Liu Mau-tsai, 1958: 351].

Первоначальным местом расселения уйгуров был бассейн р. Селенга [Бичурин, 1950: 301–302, 339; Liu Mau-tsai, 1958: 350]. В 628 г. после разгрома тюрков у горы Ма-цзун-шань Пуса принимает «наименование Хо-Гейлифа», устраивает «свою ставку при реке Дуло» (Тола, Туул) и заводит самостоятельные отношения с Поднебесной [Бичурин, 1950: 302]. Участие в разгроме тюрков (628–630) и существенная роль в уничтожении каганата Сеяньто (642–646) способствовали возвышению уйгуров и усилению их претензий на лидерство в Северной и Центральной Монголии. Но, как мы отмечали выше, многие племена и группы кочевников не признавали власть уйгурского эльтебера и откочевывали на юг в китайские владения.

Показательно, что во время знаменитого визита телеских вождей в 647 г. к танскому двору (по другой версии император встретил их в Линжоу) с дарами и признанием подданства уйгурский эльтебер (эльтэбир) Тумиду представлял интересы только своих соплеменников. Вожди союзных племен — эльтебер племени пугу Галань Баянь-эркин племени доланьгэ Мо, эльтебер племени байегу (баегу, байырку) Цзюэлиши, эльтебер племени тунло Шицзянь чо — прибыли самостоятельно и были формально равны по статусу главе уйгуров. Были представлены и вожди других племен теле. Практически все они в дальнейшем связали свою судьбу с токуз-огузским союзом. Это были лидеры племен хунь, хусе, сицзе, аде, циби и бай си [Малявкин, 1980: 114]. «Вожди один за одним давали клятву императору о том, что они из рода в род будут служить небесному высочайшему хану» [Бичурин, 1950: 302]. Это лишний раз подчер-

кивает тот факт, что в 647 г. обширного объединения во главе с уйгурами, а тем более государства Тумиду не было.

Дальнейшие действия танской администрации, сколь бы скептически ни воспринималось территориально-административное районирование 647 г., подчеркивали определенную зависимость кочевников Монголии от Поднебесной. Территория загобийских степей была разделена китайцами на шесть крупных территорий дудуфу (дуду, тутуксть, генерал-губернаторств) и семь более мелких округов (чжоу). Были образованы следующие генерал-губернаторства: Ханьхай (для управления уйгурами), Яньжань (долангэ), Цзиньвэй (пугу), Юлин (баегу, байегу), Гуйлинь (тунло) и Лушань (сыцзе). В состав малых округов вошли Гаолань (Дунгаолань — Восточный Гаолань) для расселения хунь, Гаоцзю (хусе, хуса), Цзитянь (аде), Юйси (циби), Цзилу (сицзе), Дайлинь (сыцзе), Джиянь (байси, белые си). Их главы получали должность цыши [Малявкин, 1980: 118; 1981: 278, коммент. 565; 1989: 12–13].

Таким образом, империя Тан установила своего рода паритетную межплеменную систему и поддерживала связи с каждым из вождей отдельно, что в какой-то степени гарантировало самостоятельную роль вождей пугу, байегу, тунло, сыцзе, долангэ со статусом китайских дуду (наследственные должности) и создавало условия для непризнания главенства уйгуров. Китайский император выделил эльтебера уйгуров Тумиду, назначив его не только ханьхайским дуду (наместником, генерал-губернатором), но и великим генералом хуайхуа («воспринимающий с любовью культуру» Срединного государства [Малявкин, 1980: 118]), но это не давало уйгурскому вождю права главенствовать над племенами теле.

Попытка Тумиду провозгласить себя каганом была своего рода протестом против того, чтобы некоторые вожди теле получили с подачи танской администрации основания для независимой от уйгуров политики. Стоит согласиться с А.Г.Малявкиным, что целью Срединного государства было «создание таких условий на территории Великой степи, при которых не возникало бы угрозы» Китаю. Поднебесная была заинтересована в раздробленности степи, чтобы там «кочевали разрозненные племена, а еще лучше — враждовавшие друг с другом». Правительство империи не было заинтересовано в возникновении «мощного союза племен, способного противостоять Танскому государству» [Малявкин, 1980: 114, 117, 118]. Китай уже научился на примере сеяньто сдерживать интеграционные процессы среди «северных варваров» и контролировал ситуацию.

На случай сопротивления этой политике у Поднебесной существовали огромные военные ресурсы. Пограничные армии Тан обладали огромным опытом по борьбе с кочевниками, причем китайцы научились не только оборонять свои земли, но и громить кочевников в степи (речь идет как об успехах китайских армий в борьбе с сеяньто, так и о последующих победах над повстанцами в монгольских степях). К тому же под рукой у танского императора были многочисленные тюркские отряды и искушенные в военном деле полководцы, такие как Ашина Шэр, который еще до событий 646–647 гг. был назначен великим попечителем Ханьхая (т.е. территорий к северу от Гоби) [Малявкин, 1980: 113; 1981: 204].

Военно-дипломатическое доминирование в Монголии Китая в этот момент наглядно демонстрирует судьба Тумиду. Практически все сторонники существования «Первого Уйгурского каганата» считают ключевым актом его возникновения приказ Тумиду «именовать себя каганом» (стоит обратить внимание, что в источниках нет сведений о признании нового статуса другими телескими племенами и о проведении соответствующего церемониала), учреждение должностей, одинаковых с тюркскими, назначение «шести внешних министров и трех внутренних» [Бичурин, 1950: 305; Малявкин, 1980: 118]. Но ведь по сути такие действия не имели прочной основы. Стремление Тумиду к каганскому статусу и власти над теле вызвало сопротивление даже среди его ближайших родственников. Тумиду был убит своим племянником Ухэ/Wu-ho (который впоследствии был казнен яньженьским наместником). Власть с санкции китайского наместника, представлявшего интересы императора в степи, перешла к сыну Тумиду — Пожуну [Бичурин, 1950: 305; Liu Mau-tsai, 1958: 351]. Пожун вынужден был пойти на тесное военное сотрудничество с Китаем (такая политика Срединного государства могла быть направлена на отвлечение уйгурского правителя от идей создания собственного каганата). В 648–649 гг. телеские войска совместно с тюрками под главенством Ашина Шэра захватили Кучу, Хотан и другие города Восточного Туркестана. В 649–650 гг. уйгуры вместе с пугу присоединились к армии китайского генерала Гао Каня, чтобы разгромить и пленить тюркского кагана Чеби, укрывшегося со своими людьми в горах Алтая [Бичурин, 1950: 264; Малявкин, 1981: 129, коммент. 127; 1989: 115]. Затем силы уйгуров понадобились для похода империи против западных тюрков. Во главе 50 000-й армии Бусиду участвовал в разгроме Ашина Хэлу и покорении Китаем Западно-тюркского каганата (652–657). В следующем году уйгуры и теле в составе им-

перской армии совершили поход в Корею [Бичурин, 1950: 290, 305].

Таким образом, очевидно, что следствием событий 647 г. не стали создание государства и сколько-нибудь крепкий союз уйгуров и теле. Автор статьи должен признать, что его собственная оценка кочевого объединения во главе с уйгурами в середине VII в. как компаудного чифдома [Васютин, 2011: 100] была поспешной. Основными аргументами для меня были многочисленность армии уйгуров и их союзников (50 000 воинов), наследственный характер власти в рамках клана Яглакар, численный состав союза (до 200 тыс.), сложная трех-четырехступенчатая структура самого объединения: Яглакар — другие уйгурские племена (утуркар / худугэ, курабир / цзюйлэу, боксигит / могэсихэ, авчуг / аучжай, хазар / хэса, угуз / хувэньсу, ябуткар / яогэ, аявир / сиеу [Камалов, 2001: 66]) — крупные племена-союзники, такие как пугу, тунло и байегу, более мелкие племена теле (хунь, циби, эдизы и др.). Однако мы не знаем, к какому непосредственному периоду относятся данные о 50 000 воинах и двухсоттысячном союзе уйгуров. Не исключено, что эти сведения представляют собой экстраполяцию на уйгуров середины VII в. информации об Уйгурской империи (748–840 гг.). Нет уверенности и в том, что телеские племена и клановые группы в 640-х входили в союз во главе с уйгурами на постоянной основе, учитывая сообщения об откочевках представителей племен хунь, циби, аде (эдизы), сицзе, хуса и др. Ясно, что представления об «уйгурском царстве» как о сложносоставном чифдоме были некоторой модернизацией, так как иерархическую структуру союз токуз-огузов приобретет только через несколько десятилетий.

Источники не дают надежного основания считать, что Пожун сохранил за собой титул кагана (хотя «молчание» хроник по этому вопросу оставляет потенциальную, но недоказуемую возможность употребления титула в окружении уйгурского вождя) или что восстановление тюркских должностей охватило телеские племена (для управления собственно уйгурскими линиджами чины «внешних и внутренних министров» не требовались). Таким образом, говорить о «каганате», «государстве» и «империи» в середине VII в. представляется преждевременным. Конечно, походы, в которых уйгуры возглавляли войска теле, играли интеграционную роль, и их доминирование среди теле должно было воплощаться в какую-то военно-политическую ритуально-религиозную форму, но процесс этот был постепенным, неоднозначным со своими объединительными импуль-

сами и спадами в формировании политических связей. Об этом говорят и события 660–663 гг.

Все ведущие отечественные специалисты в области истории раннесредневековых уйгуров (А.Г.Малявкин, А.К.Камалов, С.Г.Кляшторный) были уверены, что в результате «войны» 660–663 гг. уйгуры и телеские племена добились победы над Китаем, и «уйгурское государство» окончательно приобрело независимость от Тан. Последовавшее затем новое территориально-административное районирование степей к северу от Гоби либо совсем не учитывалось, либо рассматривалось как формальный и фиктивный (осуществляемый «только на бумаге в дворцовых канцеляриях» [Малявкин, 1989: 25]) акт, не имевший никакой связи с реальностью.

Однако описание столкновений китайских войск с теле в танских источниках и некоторые последующие события не столь однозначны. Почти все примеры военных действий и боев, которые приводит А.Г.Малявкин, заканчивались победой китайских войск над отдельными племенами теле или группой племен. Так, великий генерал левой стражи Чжан Жэнь-тай в 8-м месяце 5-го года эры правления Сян-цин (16.11.660 — 4.11.661) трижды сражался «с племенами сыцзе, баегу, пугу и тунло и каждый раз одерживал победу». Чжан Жэнь-тай преследовал кочевников «на расстоянии 100 ли, обезглавил их вождей и вернулся назад» [Малявкин, 1980: 119; 1981: 148, коммент. 178]. Казнь вождей, в частности лидера пугу, подтверждается другими источниками. Но самое интересное, что эту группу телеских племен не возглавляли уйгуры, и вообще, насколько позволяет судить сводка данных А.Г.Малявкина, они не проявляли активность до начала 663 г. До этого момента в борьбе с Тан фигурируют сыцзе, тунло, долангэ и другие племена. Вне всякого сомнения, если бы источники в качестве участников сражений с армиями Поднебесной до 663 г. называли уйгуров и тем более говорили бы об их главенстве, то А.Г.Малявкин привел бы эти примеры в подтверждение своей концепции.

Набег уйгуров во главе с Били (Бисуду — сын или племянник Пожуна), имевшего «под своим началом племена пугу и тунло» [Малявкин, 1980: 120], на Китай также показателен. С уйгурами не шла армия «Первого Уйгурского каганата», включавшая все телеские племена, принимавшие участие в выступлениях против Тан. С уйгурами шли только их традиционные союзники, об устойчивых военно-политических отношениях с которыми нам известно с начала VII в. Это не была война всех объединяющего Уйгурского каганата — государства против Китая! Это были выступления племен теле, между кото-

рыми могли возникать временные союзы, и лишь одно объединение уйгуров, пугу и тунло имело, можно сказать, уже традиционно-устойчивый характер.

Все столкновения теле с Тан, включая и поход уйгуров совместно с пугу и тунло на Китай, в итоге закончились поражением кочевников. С военной точки зрения у Поднебесной не было оснований соглашаться на независимость «Уйгурской державы» или отдельных племен теле. А.Г.Малявкин отрицал возможную оценку действий уйгуров и племен теле в событиях 660–663 гг. как восстание, полагая, что номады итак обладали независимостью, а их владения не были оккупированы танскими войсками [Малявкин, 1980: 119], но со стороны Китая это могло выглядеть именно так, и Срединное государство подавило мятежи. Полагаю, что если бы хроники донесли до нас хотя бы один пример военного успеха уйгуров, который бы вынудил Тан пойти на компромисс, то он был бы обязательно приведен А.Г.Малявкиным и другими исследователями. Исключение составляет поход на Селенгу в 662 г., в ходе которого у китайских солдат кончилось продовольствие, а затем начались заморозки, что привело к большим людским потерям. Но даже в этом случае не было военной победы уйгуров. Поражение уйгуров от китайцев на следующий год во время набега на северные провинции Поднебесной не позволяет рассматривать, как это делает А.Г.Малявкин, неудачный поход на Селенгу как причину якобы состоявшегося между Тан и уйгурами компромисса. Как раз наоборот, Китай одержал победы, которые и позволили провести новое районирование территорий. Не случайно в 11-й строке Тэсинской надписи говорится, что «в прежние времена» уйгуры, «восстав на табгачей», «...были разбиты» [Кляшторный, 1983: 88; 2010: 88].

Отчасти можно признать, что возможности контроля Китаем степных просторов Монголии были ограниченны, и в этом плане уйгурские и телеские вожди вряд ли испытывали обременительные ограничения «китайского надзора». Но открытые восстания в монгольских степях китайцы вплоть до конца 660-х годов подавляли незамедлительно. Так, на рубеже 667–668 гг. в Отюкенской черни вспыхнули волнения сеяньто (часть их осталась в Хангае после событий 641–646 гг.). Для их подавления в Отюкен были отправлены тюркские отряды, которые нанесли сеяньто сильное поражение [Малявкин, 1980: 114; Кляшторный, 2003: 309; 2006: 520; 2010: 235]. Осмелюсь предположить, что если бы уйгуры начали консолидировать телеские племена по Селенге и Толе и открыто выступили против танских

властей в рассматриваемый период, Китай предпринял бы аналогичные действия. Нельзя ручаться, что такой поход на север Монголии был бы так же успешен, как поход подвластных Поднебесной тюрков против сеяньто, но в том, что Срединное государство осуществило бы какие-то карательные меры и оказало дипломатическое давление на соседние с уйгурами племена, сомневаться не приходится.

За «умиротворением» степи последовали административные изменения. Созданное в 649 г. для контроля за кочевниками Монголии (27 дуду и округов), включая территории телесцев, наместничество Яньжань с центром в районе современного Хух-Хото в марте–апреле 663 г. было перенесено на территорию уйгуров и переименовано в наместничество Ханьхай. В его состав вошли все земли к северу от Гоби. Наместником был переназначен китайский чиновник Лю Шэньли. В 670 г. наместничество Ханьхай было реорганизовано в наместничество Аньбай [Малявкин, 1980: 119; 1981: 129, коммент. 127; 1989: 25]. Из вышеприведенных сведений об административных переустройствах Китая в Монголии можно заключить, что как минимум до начала 670-х годов империя Тан рассматривала загобийские степи как собственные владения. Еще раз подчеркнем, что это китайское восприятие действительности. Реальный контроль за кочевниками со стороны танской администрации (если речь не шла о мятежах и недовольствах) был ограничен, так как в качестве дудуфу (генерал-губернаторов) и цыши (глав округов) выступали местные племенные вожди (и, скорее всего, в степи никаких танских чиновников не было; они располагались в приграничных городах, контролировали поступление дани и даров, согласовывали визиты кочевой элиты в Поднебесную и т.д.).

Территориально-административное районирование после событий 660–663 гг. также следует рассматривать как реальный факт, не отрицавший возможность укрепления своего влияния кочевыми лидерами. Благодаря уникальной находке каменной плиты с биографией вождя пугу в кургане Шороон-дов (Шороон бумбагар), расположенном на возвышенности в среднем течении р. Толы (Замар сомон Центрального аймака) [Данилов и др., 2010; Очир и др., 2013; Эрдэнэболд–Цэрэндорж, 2015], можно говорить о том, что система связей Китая с отдельными племенными вождями теле сохранилась вплоть до конца 670-х годов. Героем эпитафии был И Яо Юэ (другой вариант чтения И-ту-шо-е) — дудуфу (генерал-губернатор) округа Цзиньвэй (Цзиньвэйчжоу), правитель области Пугу, унаследовавший свой титул от деда и отца. Его дед Гэлань Баянь в 647 г. вместе с другими вож-

дями теле изъявил покорность императору, за что получил должность генерал-губернатора округа Цзиньвэйчжоу (территории расселения пугу) и чин «большой военачальник воинственной гвардии» [Малявкин, 1989: 138, коммент. 50] (в тексте из кургана Шороон бумбагар титул звучит как «великий полководец воинственной гвардии императорского дворца» [Данилов и др., 2010: 256]). Отец Сифу также был генерал-губернатором Цзиньвэйчжоу, его отличали ум и сила. Он первым приобщился к культуре «династии» и, «пользуясь случаем, посетил дворец с визитом и заявил о подданстве» [Эрдэнэболд–Цэрэндорж, 2015: 459].

И-ту-шо-е в эпитафии характеризуется как энергичный и «талантливый в стрельбе из лука». После смерти отца он унаследовал должность дудуфу (генерал-губернатора) и «стал единолично управлять своим племенем». Он «почтенно» следовал указам императора, умел уговаривать своих подданных и служил честно. В тексте также сообщается о мятежах в степи (роль И-ту-шо-е в этих недатированных событиях не совсем ясна). По всей видимости, глава пугу сам «уничтожил» часть повстанцев [Эрдэнэболд–Цэрэндорж, 2015: 460].

И-ту-шо-е получил множество титулов («командующий вооруженной охраной западного края»; «главнокомандующий–умиротворитель западной вооруженной охраны»; «князь, открывающий государство» и т.д.) и подарков (одежда, украшенная нефритом; жемчуг; войлочная и кожаная одежда; головной убор с почетным знаком отличия, который носили чиновники высокого ранга) от империи. В 665 г. он сопровождал императора в поездке по северу империи, проявил «верность и преданность», участвовал в разгроме Мохэ и походе против Тибета. Умер 29 февраля 678 г. в возрасте 44 лет [Эрдэнэболд–Цэрэндорж, 2015: 460]. Итак, в эпитафии из кургана Шороон бумбагар вождь пугу, одного из ключевого племени токуз-огузов, представлен как верноподданный чиновник Танской империи. Нельзя не заметить, что многие достижения (сопровождение императора, походы по приказу Поднебесной на мохэ и тибетцев) И-ту-шо-е совершал уже после событий 660–663 гг. Его наследственная генерал-губернаторская должность, многочисленные чины и титулы оставались действующими вплоть до его смерти в 678 г. Все это плохо согласуется с мнением о получении в 663 г. уйгурами и союзными им телескими племенами независимого статуса и тем более с концепцией существования в Монголии «Первого Уйгурского каганата». К тому же в эпитафии ничто не указывает на власть уйгуров в монгольских степях.

Текст эпитафии из кургана Шороон бумбагар свидетельствует, что наместничества, возглавляемые племенными лидерами, реально существовали, зависимость пугу или других токуз-огузских племен от Китая не всегда была номинальной и могла подразумевать подарки и дань номадов китайскому императору, участие в военных действиях на стороне Танской империи.

Материалы биографии вождя пугу, представленной в надписи из кургана Шоорон бумбагар, так же как и сам курган, сооруженный по китайским канонам, дают основание предполагать, что во второй половине 670-х годов некоторые вожди теле не утратили связи с Танской империей и сохраняли за счет этого некоторую автономию от уйгуров. Это позволяет говорить о том, что племенная структура токуз-огузов при верховенстве уйгуров не подвергалась жесткой централизации и ранжированию.

Таким образом, именно китайские источники, на которые опирался А.Г.Малявкин при обосновании своей гипотезы, ставят под сомнение существование «Первого Уйгурского каганата». В период с середины 640-х и по конец 670-х годов Поднебесная не знала никакого каганата в монгольских степях, хотя была хорошо информирована о происходящем к северу от Гоби. Уйгуры не создали в VII в. «эль элей», т.е. подлинный каганат-империю. Иначе этот факт был бы отражен в танских хрониках. Китайская империя, находясь в этот период в фазе расцвета, добилась полной децентрализации в степи, формирования там нескольких неустойчивых союзов и разрозненных племенных групп, которые при надзоре Срединного государства не обладали возможностью создания мощных кочевых объединений. Существование генерал-губернаторств и округов, а также наличие у Поднебесной военно-политических и культурных связей с вождями отдельных племен, такими, как глава пугу И-ту-шо-е, служили в некотором смысле политическим механизмом, позволявшим предотвращать интеграционные процессы в Монголии. Только восстание тюрков в Китае и их возвращение в загобийскую степь кардинально изменило ситуацию.

Выдержав столкновения с китайской армией и подчинив после кровопролитных боев значительную часть степных сообществ (токуз-огузы, карлуки, кидани и др.), тюрки восстановили имперскую систему во Внутренней Азии. И этим событиям уделено значительное внимание в различных версиях династической истории Тан. Молчание китайских источников по поводу «Первого Уйгурского каганата» красноречиво говорит о том, что в предшествующий период на степ-

ных просторах Монголии не существовало аналогичной по масштабам и военным ресурсам политии.

В связи с этим возникает вопрос: как же воспринимать и интерпретировать сведения Терхинской и Тэсинской надписей об уйгурском царстве, существовавшем до образования Второго Восточно-тюркского каганата? Также требует объяснения тот факт, что в тюркских рунических текстах часто употребляемое выражение «токуз-огузы» уже в 80–90-х годах VII в. стало устойчивым и обрело определенный смысл. Более того, тюркская руника представляет токуз-огузов как сложившуюся общность телеских племен во главе с уйгурами.

Исторические экскурсы в уйгурских надписях содержат указания на сроки существования предшествующих Уйгурскому каганату царств и периодов подчинения уйгуров тюркам. Некоторые из этих сроков, как, например, 50-летнее властвование «тюрков и кыбчаков» над уйгурами и другими номадами восточного ареала евразийских степей, вполне согласуются с нашими знаниями о появлении и упадке Второго Восточно-тюркского каганата (689–744). Но в отношении уйгурского царства, предшествовавшего последней тюркской империи, период существования по-разному обозначен в Терхинской и Тэсинской надписях (80 и 10 лет). Очевидно, эти сроки отражали разное восприятие исторического прошлого и понимание таких слов, как olur и olurmyš («воцаряться», на «царстве» / «престоле» сидеть, «повелевать») [ДТС, 1969: 366–367; Кляшторный, 1980: 91, 93; 1983: 87, 88; 2010: 39, 43, 86, 88 и сл.]), возможно, разные задачи правителей, а также определенные политические конъюнктуры.

Историческая память кочевых элит рисует нам неоднозначную картину политической истории уйгуров и союзных с ними племен. Особенно трудно поддается трактовке срок нахождения на царстве «предков» Элетмиш-Бильге кагана в 80 лет. С момента падения Восточно-тюркского каганата в 630 г. и до его воссоздания около 689 г. Кутлугом (Эльтериш-каганом) прошло около 60 лет (в надписях Кюльтегина и Бильге-кагана говорится о 50 годах подчинения табгачам до начала восстаний тюрков в 679–681 гг.). Если отнять 16–17 лет правления в степи сеньто (630–646), то максимальный срок, который уйгуры могли править самостоятельно, не составит и 45 лет.

Как отмечалось выше, существование у уйгуров государства («царства», империи) сомнительно. Значит в данном случае 80 лет — это не период независимого правления уйгуров, а срок какого-то другого важного политического процесса. Наиболее вероятно, что речь идет о зарождении союза уйгуров с рядом телеских племен во главе с

Яглакарами и его истории вплоть до подчинения токуз-огузов тюркам на рубеже 680–690-х годов и бегства уйгурского правителя и его сторонников в Китай. Следовательно, отправной точкой здесь могли быть события 605–606 гг. — времени создания объединения уйгуров с пугу, баегу и тунло во главе с сыгинем из рода Яглакар, «отложившегося» от тюркской власти [Бичурин, 1950: 301–302]. Соответственно срок до разгрома тюрками токуз-огузов на Толе в 688/689 г. и подчинения уйгуро-телеской коалиции Эльтириш-кагану составлял чуть более 80 лет. Сами авторы надписи вполне могли рассматривать этот период и как «царство» (некую политию, входящую в Тюркский каганат, а затем в каганат сеяньто и Танскую империю, но существующую обособленно), и как нахождение на престоле династов Яглакаров (Сыгинь, Пуса, Тумиду, Били / Бисуду и др.), предков Элетмиш-Бильге кагана. Не исключается и момент своеобразной политической мифологии, необходимой для легитимации власти уйгуров в Центральной Азии после разгрома тюрков и борьбы за власть с карлуками и басмылами (см., к примеру, указание среди предков уйгурских каганов основателя «тюркского эля» Бумын-кагана [Кляшторный, 1980: 91, 93; 1983: 87, 88; 2010: 39, 43, 86, 88 и сл.]).

Может быть предложена и другая интерпретация рассматриваемого 80-летнего периода. Эта конъюнктура маловероятна и приводится только из-за буквального совпадения сроков данного периода (647–727) с «80-летнем царством» Терхинской надписи. Эти 80 лет могли быть временем, когда в уйгурской среде и среди телеских племен употреблялся титул «каган». Начиная с Тумиду уйгуры могли называть так вождей династии Яглакаров. Он мог сохраняться и после переселения «кагана» Фудифу с частью уйгуров, циби, сыцзе и хунь в Хэси. Точная дата переселения неизвестна, сообщается лишь, что оно произошло во времена правления императрицы У-хоу / У-ди, 684–705 гг. [Камалов, 2001: 63; Кляшторный, 2010: 240]. Но, скорее всего, оно произошло не позднее 695 г., когда был зарегистрирован приход в район Ганьчжоу и Лянчжоу уйгуров, сыцзе, циби и хунь [Малявкин, 1981: 148–149, коммент. 178].

Новая миграция токуз-огузов в районы Ганьчжоу и Ланьчжоу (среди переселенцев названы уйгуры, тонгра, белые си, байырку, пугу) произошла после убийства байырку Капаган-кагана в 716 г. Вплоть до 727 г., когда между токуз-огузами и танской администрацией случился конфликт, вынудивший уйгуров и их телеских сторонников вернуться под власть тюрков, правитель из Яглакаров в Хэси мог носить титул «каган». Эту версию подтверждает обозначение в энцик-

лопедии «Цэфу юаньгуй» титула уйгурского предводителя в Хэси как «уйгурский каган-тутук йеген эльтебер», хотя в других китайских источниках, так же как в надписи в честь Бильге-кагана, глава уйгуров был назван просто эльтебером [Малов, 1959: 22; Камалов, 2001: 63–64; Кляшторный, 2010: 240–241].

Текст Тэсинской стелы допускает несколько вариантов трактовки истории «10-летнего царства». В строке 11 говорится, что «в прежние времена» уйгуры, «восстав на табгачей», «...были разбиты. Уйгурские каганы десять лет (тогда) царствовали. (Потом) еще прошло семьдесят лет» [Кляшторный, 1983: 88; 2010: 89]. Наиболее очевидная версия 10-летнего правления могла быть связана с событиями 663 г., когда, согласно первоначальной точке зрения А.Г.Малявкина, началось возвышение уйгуров и было создано государство (исследователь обозначил временной промежуток между 663 и 679 гг.). По мнению А.К.Камалова, «Первый Уйгурский каганат» окончательно освободился от зависимости Тан.

В этом случае формально все вписывается в ключевые вехи уйгурской истории. «Царство» просуществовало 10 лет, а указанный 70-летний период отделял его существование от времени провозглашения в 744–745 гг. Уйгурского каганата. Но тогда непонятно, какие события в 673–674 гг. прервали существование «уйгурского царства». Нижняя дата, указанная А.Г.Малявкиным (679), также мало что объясняет, поскольку в этом году началось первое восстание тюрков в Китае.

Может быть и другая реконструкция событий, не противоречащая основным позициям, представленным в этой статье. Политическая и этнокультурная интеграция уйгуров и племен теле началась давно (IV–VI вв.) и может соотноситься с 200 (300)-летним древним «царством» Терхинской и Тэсинской надписей. Однако кристаллизация более узкого союза токуз-огузов относится к VII — первой половине VIII в. Важными актами этого процесса в начале–середине VII в. были:

— временное провозглашение независимой от тюрков власти уйгурского сыгиня в союзе с пугу, тунло и баегу в 605–606 гг.;

— руководство уйгурским вождем телескими войсками, участвовавшими в походах Танской империи (конец 640-х — 650-е годы);

— в какой-то мере война племен теле против Тан в 660–663 гг.;

— перенос управления наместничества Ханьхай в уйгурские земли.

Однако при сохранении до середины и даже до последних лет 70-х годов VII в. (сооружение кургана Шороон бумбагар и погребе-

ние в нем вождя пугу И-ту-шо-е в 678 г. — это последняя известная нам дата, когда еще можно предполагать сохранение системы дудуфу и округов и соответственно каких-то полномочий танской администрации в отношении загобийских территорий) контроль Тан над кочевниками и интеграционная стратегия, т.е. объединение уйгуров и ряда племен в устойчивый союз, не мог реализоваться в полной мере. Но обстановка существенно меняется в конце 670 — 680-х годы. Китай к этому моменту прекратил активные завоевания и скорее стремился обеспечить оборону своих западных рубежей от набиравшего силу Тибета.

Это негативно сказывалось на состоянии подчиненных кочевых «союзников» (тюрков, уйгуров, теле). Ранее империя им предлагала военную службу, походы, грабежи, награды за успехи — всё то, что было привычно для номадов и способствовало их примирению со своим подчиненным положением. Но с момента прихода к власти императрицы У-ди вектор политики в отношении кочевников стал неуклонно меняться в худшую сторону (переселения, отстранения от должностей, поборы чиновников, открытая неприязнь к номадам). Ответом стала серия восстаний тюрков в 679–683 гг. против власти Тан. Естественно, в этих условиях внимание танских чиновников к тому, что происходило к северу от пустыни Гоби, ослабло, а вскоре и угасло.

Этим не преминули воспользоваться уйгуры. Именно в десятилетие с конца 70-х годов VII в. и до рубежа 680–690-х годов, т.е. утверждения власти тюрков в Монголии, окончательно оформились контуры токуз-огузского союза. Из источников VIII в. мы знаем, что в состав токуз-огузов вошли 10 племенных групп — уйгуры, пугу (бугу), тунло (тонгра), баегу (байегу, байырку), хунь (кун), сыцзе (сыгир), хусе, циби (киби), абусы (абуз), гулуньгу. Согласно танским источникам, в составе токуз-огузов в отдельные периоды также входили белые си, эдизы, доланьгэ и другие кочевые группы [Камалов, 2001: 66].

Не случайно, что тюрки, хорошо информированные о ситуации в степи, четко обозначают своих противников в Отюкенской черни и на Толе как токуз-огузов (названия отдельных племен, таких как байырку, уйгуры, эдизы, тонгра, фигурируют в тюркских текстах, но в основном в привязке к событиям 716–721 гг., и при этом чаще всего как уточнение, с какой непосредственно частью токуз-огузов тюрки вели бой или в земли какого племени они вторглись). В одном из фрагментов Онгинского памятника непосредственно указывается, что врагами тюрков были «девять бегов огузов» [Малов, 1959: 10], т.е. девять

племен. Такое наименование уйгуров и союзных им теле в сюжетах рунических памятников, посвященных времени Эльтериш-кагана, звучит естественно и показывает, что понятие «токуз-огузы» употреблялось достаточно давно.

Владения токуз-огузов охватывали только территории проживания его участников в Северной и Центральной Монголии. Надпись в честь Кюль-тегина дает четкую политическую картину, с которой столкнулись тюрки в конце 680-х годов: «...слева (т.е. на севере) народ токуз-огузов (под начальством) Баз-кагана был (ему) врагом, киргизы, курыканы, „тридцать татар", кытай и татабы все были (ему) врагами...» [Малов, 1951: 38]. В степи не было единства, а главную роль играли крупные племенные союзы. В приведенном фрагменте только лидер токуз-огузов был назван каганом, но уже в следующей фразе сообщается, что главы многих племенных объединений носили такой же титул: Эльтириш-каган «отнял племенные союзы у имевших племенные союзы... и отнял каганов у имевших (своих) каганов...» [Малов, 1951: 38].

Это означает, что к моменту появления Эльтериша со своими сторонниками в монгольских степях единого каганата во главе с уйгурами там не было. Поэтому и в отношении токуз-огузского объединения 80-х годов VII в. употреблять понятие «Первый Уйгурский каганат» неверно. Каганат как империя не существовал. Кочевые племена курыкан, татар, киданей, татбийцев выступали против тюрок независимо от токуз-огузов, защищая собственные территории [Малов, 1951: 38]. Если между противниками тюрков и осуществлялась какая-то координация [Малов, 1951: 65–66], то это не означало верховенство уйгуров на всем степном пространстве.

О системе управления у токуз-огузов того времени мы практически ничего не знаем и можем судить только по косвенным данным. В надписи в честь Тоньюкука от имени разведчика говорится, что над токуз-огузами «воссел каган», который послал «к табгачам Куны-Сенгуна», т.е. главу племени хунь (кун), а к киданям — Тонгра Сема, т.е. вождя или представителя племени тонгра. Это указывает на определенные распорядительные функции уйгурского правителя. В то же время полномочия его выглядят ограниченно. В отдельных случаях против тюрков выступал не весь союз, а только его часть: «...среди бегов огузов семь мужей (предводителей) были мне врагами...» [Малов, 1959: 10]. Уровень консолидации токуз-огузов в политико-этническую общность был слабым.

Только этим можно объяснить весьма скромное количество воинов, выступивших против тюрков под руководством Баз-кагана. В 650-е годы

уйгуры и теле по призыву (требованию службы от своих подданных) Танской империи могли выставить до 50 000 воинов. Десятками тысяч, а порой и сотнями тысяч воинов располагали кочевые империи. Токуз-огузы в момент, когда решался вопрос о сохранении независимости, смогли выставить только «шесть (три) тысячи» воинов [Малов, 1951: 66]. Стоит, конечно, учесть, что это единственный случай, когда рунические тексты называют численность войск токуз-огузов. Столкновений с токуз-огузами было много. В тексте памятника в честь Тоньюкука указывается, что Эльтириш-каган «против огузов сражался пять раз» [Малов, 1951: 69]. Но очевидно, что если бы Баз-каган мог мобилизовать все военные ресурсы «девяти племен», то вполне мог бы разгромить поначалу довольно небольшие силы тюрков. Но для этого уйгурский правитель не обладал достаточным влиянием и властью. Показательно, что со смертью Баз-кагана токуз-огузы сразу же подчинились тюркам, к китайцам во главе с новым уйгурским вождем бежали представители только нескольких племен (циби, сыцзе и хунь), а остальные же признали власть Эльтириш-кагана.

Таким образом, объединение токуз-огузов, несмотря на каганский титул их вождя, представляло собой региональную политию, по своей структуре напоминавшую конфедерацию. Этот союз во многом походил на телескую конфедерацию, но в отличие от теле, он имел постоянный центр власти (уйгурская династия Яглакар), который в какой-то степени мог координировать действия других вождей союза. Можно предположить, что конфедеративное устройство союза токуз-огузов давало значительную автономию племенным лидерам, для которых уйгурский правитель оставался номинальным главой. Тюрки рассматривали токуз-огузов как общность, близкую к теле, поэтому Кюльтегин и Бильге-каган называли их «собственным народом» [Малов. 1951: 42; 1959: 21], а в надписи в честь Тоньюкука констатируется. что «тюркский Бильге-каган возвышает тюрков-сиров и народ огузов» [Малов, 1951: 70].

В своих работах С.Г.Кляшторный долгое время определял «государство уйгуров» как региональную державу со ставками на Толе и Селенге. Автору этих строк представляется, что это была более верная оценка, чем концепция имперского «Первого Уйгурского каганата». Но и в данную трактовку необходимо внести поправку, поскольку государственный статус токуз-огузского объединения сомнителен. Это касается не только формальных признаков (профессиональная бюрократия, наличие единой управленческой системы, регулярные

сборы налогов и т.д.), но и характера отношений между правителем и «подчиненными» вождями племен. Поэтому мы считаем наиболее адекватной оценку токуз-огузской политии как региональной племенной конфедерации догосударственного типа, скорее всего, имевшей систему управления, не аналогичную сложным чифдомам.

На протяжении VII — первой половины VIII в. состав союза был неустойчивым и мог меняться. Число племен могло быть меньше или больше девяти, но в любом случае он обозначался именно как токуз-огузы. Только с созданием Уйгурского каганата (745–840) конфедерация токуз-огузов окончательно стала политико-этническим союзом, в котором главы огузских племен сохраняли значительное влияние (в Терхинской надписи при перечислении «внутренних» сановников сначала названы девять «великих буюруков», затем сенгуны огузов, «именитые» подчинившихся племен и племенных союзов и лишь потом — «уйгурский народ» и тегины [Кляшторный, 2010: 42]). Тогда понятие «уйгуры» (также сформированное на политической и этнокультурной основе) стало синонимом полиэтнонима «токуз-огузы».

В предложенной трактовке времени существования 10-летнего «царства» уйгуров остается много неувязок. В Тэсинской надписи в предшествующем предложении говорится о поражении уйгуров от «табгачей», и с 647 по 689 г. нам известна только одна война, в которой уйгуры и токуз-огузы проигрывали сражения Поднебесной — это события 660–663 гг. Если принять версию независимости «царства» в конце 70 — 80-х годах VII в., то окончание указанного в тексте 70-летнего периода («прошло семьдесят лет») приходится не на время основания каганата, а на дату смерти Элетмиш Бильге кагана (759), в честь которого сооружена Терхинская стела, и восшествие на престол Бёгю-кагана. Но совокупность имеющихся в нашем распоряжении источников делает наиболее предпочтительной именно ту интерпретацию хронологии и политического статуса «уйгурского царства», которая предложена в этой статье.

Бичурин, 1950 — *Бичурин Н.Я.* (*Иакинф*). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.; Л., 1950. Т. I.

Васютин, 2011 — *Васютин С.А.* Трансформация властных институтов уйгуров в период раннего Средневековья: от племенной политии к государству // Вестник Томского государственного университета. 2011. № 1. С. 99–102.

Данилов и др., 2010 — *Данилов С.В.*, *Бураев А.И.*, *Саганов Б.В.*, *Очир А.*, *Эрдэболд Л.*, *Батболд Х.* Курган Шороон Дов и его место в общей системе археологических памятников тюркской эпохи Центральной Азии // Древние куль-

туры Монголии и Байкальской Сибири: материалы Международной научной конференции (Улан-Удэ, 20–24 сентября, 2010 г.). Улан-Удэ: изд-во Бурятского государственного университета, 2010. С. 254–257.

ДТС, 1969 — Древнетюркский словарь. Л., 1969.

Зуев, 2002 — *Зуев Ю.А.* Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. Алматы, 2002.

Камалов, 2001 — *Камалов А.К.* Древние уйгуры. VIII–IX вв. Алматы, 2001.

Кляшторный, 1980 — *Кляшторный С.Г.* Терхинская надпись (предварительная публикация) // Советская тюркология. 1980. № 3. С. 82–95.

Кляшторный, 1983 — *Кляшторный С.Г.* Тэсинская стела (предварительная публикация) // Советская тюркология. 1983. № 6. С. 76–90.

Кляшторный, 1995 — *Кляшторный С.Г.* Уйгурский каганат // История Востока. Т. 2. Восток в средние века. М., 2000. С. 155–157.

Кляшторный, 2003 — *Кляшторный С.Г.* История Центральной Азии и памятники рунического письма. СПб., 2003.

Кляшторный, 2006 — *Кляшторный С.Г.* Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. СПб., 2006.

Кляшторный, 2010 — *Кляшторный С.Г.* Рунические памятники Уйгурского каганата и история евразийских степей. СПб., 2010.

Кляшторный–Савинов, 2005 — *Кляшторный С.Г.*, *Савинов Д.Г.* Степные империи древней Евразии. СПб., 2005.

Кляшторный–Султанов, 2009 — *Кляшторный С.Г.*, *Султанов Т.И.* Государства и народы евразийских степей: от древности к Новому времени. СПб., 2009.

Малов, 1951 — *Малов С.Е.* Памятники древнетюркской письменности: тексты и исследования. М.; Л., 1951.

Малов, 1959 — *Малов С.Е.* Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л., 1959.

Малявкин, 1980 — *Малявкин А.Г.* Тактика Танского государства в борьбе за гегемонию в восточной части Центральной Азии // Дальний Восток и соседние территории в средние века. Новосибирск, 1980. С. 103–126.

Малявкин, 1981 — *Малявкин А.Г.* Историческая география Центральной Азии (материалы и исследования). Новосибирск, 1981.

Малявкин, 1989 — *Малявкин А.Г.* Танские хроники о государствах Центральной Азии: тексты и исследования. Новосибирск, 1989.

Очир и др., 2013 — *Очир А.*, *Данилов С.В.*, *Эрдэнэболд Л.*, *Цэрэндорж Ц.* ЭРТНИЙ НҮҮДЭЧДИЙН БУНХАНТ БУЛШНЫ: матлага, судалшаа (Төв аймгийн Заамар сумын Шороон бумбагарын малтлагын). Улаанбаатар, 2013.

Сычев, 2008 — *Сычев Н.В.* Книга династий. М., 2008.

Ховалыг, 2009 — *Ховалыг У.Т.* Токуз-огузская проблема в истории изучения древних уйгуров Центральной Азии // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. Т. 8. Вып. 5. Археология и этнография. С. 21–27. Новосибирск, 2009.

Эрдэнэболд–Цэрэндорж, 2015 — *Эрдэнэболд Л.*, *Цэрэндорж Ц.* Исследование гробниц с захоронениями вельмож аймака «Пугу» // Актуальные вопросы археологии и этнологии Центральной Азии: материалы Международной научной конференции (Улан-Удэ, 7–8 апреля 2015 г.). Иркутск, 2015. С. 455–462.

Liu Mau-tsai, 1958 — *Liu Mau-tsai.* Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe). Bd I. Texte. Wiesbaden, 1958.

S.A.VASYUTIN
(Kemerovo)

Uyghur "Kingdom" in VII Century: Issues of a Political Status Interpretation

Abstract: The article focuses on so called "First Uyghur Khaganate". A.G.Malyavkin was the first who used this term to describe the union of some Tiele tribes headed by Uyghur (VII c.) when he was analysing the Chinese sources data. This point of view was supported by S.G.Klyashtornyi who used data of «historical plots» and descriptions of ancient "kingdoms" in Terkhin, Tesin and other Uyghur inscriptions. The issue of the "First Uyghur Khaganate" have been analysed by A.K.Kamalov and some other researchers. The researchers mentioned above differently determined the territorial limits of Uyghur Kingdom of VII c., but practically all of them considered it as a state. In some works the "First Uyghur Khaganate" has a Imperial status. A critical approach to the sources and reasons of the researchers allowed to show that the opinion about the Uyghur state formation, and especially Empire, are not supported by proven historical data. During that period, Uyghur couldn't create a solid union with Tiele tribes. The union of ten Uyghur tribes was pre-state and regional. The complete independence of Uyghur as a result of the war of 660–663 could not be considered as proved as well since Tan administration did a new zoning in Mongolia, tried to control the political processes in steppe, supported some tribal groups leaders. Just in late 670-s, due to the international climate complication and Turks rebellions, the Chinese control of the territory in the North of Gobi was weakened that favoured the emergence of some independent nomadic unions including the union of Uyghur and Tiele tribes. However, the integration processes of Toquz Oghuz were interrupted by Turks who retuned to the steppe and created their own khaganate.

Key words: Mongolia in VII c., Uyghur, Toquz-Oghuz, «First Uyghur Khaganate», Chinese governor-generalships in the steppe, regional commonwealth, confederation.

ИШТВАН ЗИМОНИ
(Сегед)

BODUN и *EL* в раннем средневековье

В статье проанализированы два основных понятия структуры средневековой тюркской империи — *bodun* и *el*. Слово *bodun* означало родовой союз, в котором политические рамки племенной конфедерации подкреплялись чувством этнической общности. Вторичное значением этого слова было — «народ, люди», из чего развились понятия «простой народ», «военные», «придворные». В средневековье кочевники различали родовой союз — *el* с его организацией суверенной власти от *bodun*, который был ему подчинен. Понятие *el* имело исключительно политическую коннотацию, означая империю, верховную и суверенную власть.

Ключевые слова: тюркские империи, социальная структура, понятия «народ», «племенной союз», «обычное право», политическая и социальная группа.

В тюркских рунических надписях VIII в. для идентификации политических и социальных групп использовались основные понятия *bodun* и *el*, которые по-разному, иногда противоречиво, трактовались тюркологами. С одной стороны, их исследования проводились не систематически, а с другой, наши современные термины, обозначающие, например, государство, народ, империю, обладают коннотациями, вовсе не самоочевидными для средневековья и, как правило, вообще к тому периоду неприменимыми.

Для определения значения терминов *bodun* и *el* нужно рассмотреть наиболее длинные надписи времен тюркской империи, например: надпись в честь Кули-чора (720–725, КЧ [Orkun, 1936: 133–141; Tekin, 1968: 257–258, 293–295; Clauson, Tryjarski, 1970: 7–33]), Онгинская надпись (720/731, О [Orkun, 1936: 125–132; Tekin, 1968: 255–256, 291–292]), надпись в честь Кюль-тегина (732, КТ [Orkun, 1936: 22–73; Малов, 1959: 19–55; Tekin, 1968: 231–242, 261–273; Thomsen, 1924: 140–

© Иштван Зимони, 2016

160]), надпись Бильге-кагана (735, БК [Orkun, 1936: 22–73; Tekin, 1968: 243–248, 274–281; Thomsen, 1924: 140–160]) и надпись Тонюкука (726, Т [Orkun, 1936: 99–121; Малов, 1959: 56–73; Tekin, 1968: 249–253, 283–290; Aalto, 1958: 3–61; Rybatzki, 1997]); для периода уйгурского царства следует рассмотреть Тэсинскую надпись (750, Тэс [Kljaštornyj, 1985: 137–156]), Терхинскую (752/3, Терх [Kljaštornyj, 1983: 335–366; Tekin, 1983: 43–68]) и надпись Шинэ-Усу (759, ШУ [Ramstedt, 1913: 10–37])[1]. Я имею в виду не только все упоминания *bodun* и *el*, но и контексты, в которых эти понятия встречаются.

Значение этих понятий подтверждается надписями Кюль-тегина и Бильге-кагана, где намерение правителей выбить эти надписи выражено следующим образом: *Türk bodun(uğ) terip el tutsïqïnğïn bunta urtum, yaŋïlïp ölsikingin yämä bunta urtum* (КТ Ю 10 = БК С 8). Переводы разнятся: «Как ты, о тюркский народ, (через покорность?) сохранил империю, я здесь записал; как ты разделялся, когда был неверен, я здесь представил» [Thomsen, 1924: 142]; «О тюркский народ, я здесь представил, как ты сохранил царство (realm), когда ты (был заодно?), и я представил, как ты умер, когда стал колебаться» [Clauson, ED: 152]; «Как тебе следует жить и властвовать над (иными) племенами, я записал здесь; и как ты (иначе) погибнешь, будучи неверен (своему кагану), это я тоже записал здесь» [Tekin, 1968: 262–263][2].

Несмотря на разные интерпретации, слова *bodun* и *el* представляются основными понятиями в истории социальной и политической организации тюрков. Сначала следует рассмотреть самые важные аспекты понятия *bodun*. В ранней литературе слово *bodun* переводилось как «народ»[3].

По мнению Дёрфера, *bodun* является формой множественного числа слова *bod* + *n* (коллектив). В тюркских языках *bod* значит «тело; индивидуум; основная часть чего-либо», а наряду с этим оно как собирательное существительное означает «группа индивидуумов; племя/род (der Stamm)». По аналогии с монгольским словом *ulus*, Дёрфер полагал, что *bodun* означало «подданного правителя, с точки зрения самого правителя» или «подданного конфедерации племен», а боль-

[1] Относительно общей истории тюрок и Уйгурского царства, см.: Sinor, 1990: 285–316; 1996: 327–335; Mackerras, 1990: 317–342; Golden, 1992: 115–176; Scharlipp, 1992; Kljaštornyj, 1996: 335–344; Geng Shimin, 2000: 102–124; Taşağil, 2002: 321–347. Об истории тюркской империи между 680 и 734 гг. см.: Giraud, 1960: 25–65.

[2] Именно в том, что оставалась неясной связь между *bodun ter-* и *el tut*, с одной стороны, а также *yaŋïl-* и *öl* — с другой, и была причина расхождений в переводах.

[3] «Народ» [Radloff, 1987 I: 144; Thomsen, 1924]. «Народ, люди, человек» [Gabain, 1950: 305].

шие союзы, в названия которых входит слово *bodun*, следовательно, нужно понимать как их подчиненность конкретному хану [Doerfer, TMEN II, 358–359: 189–190].

Клосон предлагает следующее определение: «термин „клан“ является практически полутехническим термином, означающим „организованное племенное сообщество, народ“ в смысле сообщества, управляемого конкретным правителем; поэтому, в частности, в таком сочетании, как *qara bodun* ‘обычные люди’ они противопоставляются верховному правителю и правителям, бегам, подчиненных племен или кланов» [Clauson, ED: 306]. Слово появляется: 1) в используемой властителем формуле *bodunïm* «мой народ»[4], 2) в сочетании как с иностранными, так и тюркскими этнонимами и 3) как *qara bodun* «простой народ» в древнетюркских надписях.

Прицак выводил *bodun* как форму собирательно-множественного числа слова *bod* «сообщество кочевников» и считал *bodun* «политической единицей; союзом племен; территорией племени» [Pritsak, 1988: 764].

Голден переводит слово *bodun* как «группа племен», собрав вместе и прокомментировав этнонимы, встречающиеся в тюркских рунических надписях и включающие в себя термин *bodun* [Golden, 1982: 50; 1992: 142–146].

В «Древнетюркском словаре» приводятся четыре значения этого слова: 1. население, подданные и народ; 2. народные массы, простой народ; 3. народ (как этническая общность); 4. люди [ДТС, 1969: 108–109].

Согласно Вашари, слово *bodun* означало, с одной стороны, всё тюркское общество, каждый тюрок принадлежал к *türk bodun,* с социологической точки зрения, к общности, бывшей в зависимости от своего размера: союзом племен с общим происхождением, обычаями и ареалом обитания. С другой стороны, *bodun*, употреблялось в более узком смысле — «простой народ» в противоположность предводителям родов и племен (*bäglär*). Наконец, тюрки называли словом *bodun* каждое другое сообщество, которое они воспринимали объединением с собственным именем [Vásáry, 1983: 194–195].

Сюч на основе текстов Кюль-тегина, Бильге-кагана и Тоньюкука выделял в словосочетании *türk bodun* девять значений: 1. народ как масса, люди; 2. общество тюркских предков до образования империи; 3. племенной союз тюрок внутри властной структуры *el*; 4. общее на-

[4] Ср. «подчиненность» у Дёрфера.

звание для народа: народы в четырех сторонах света; далеко живущие народы; 5. оседлые соседние народы, большей частью обладавшие собственными структурами власти *el*; 6. все кочевые племенные союзы, мирно или насильственно включенные в тюркскую империю (*el*); 7. племя (*izgil, ediz bodun*); 8. нередко в сложном термине *bäglär bodun*, где *bäglär* означало «элиту», а *bodun* «простой народ». В таком понимании *Türk bodun* стал разделяться на обозначение высшей и нижней страт, тогда иногда появлялось тавтологическое название *türk bäglär bodun*; 9. совокупность подданных кагана [Szücs, 1992: 199–203].

Шарлипп переводит *bodun* как 'народ', но отмечает, что слово имеет два значения: 1. совокупность членов племени, когда *bodun* выступает в сочетании с различными этнонимами; 2. совокупность подданных властителя [Scharlipp, 1992: 36].

Кюрсат-Алерс объясняет *bodun* как союз племен, а *qara bodun* — «черный народ» как нижнюю социальный страту [Kürsat-Ahlers, 1994: 317, примеч. 28].

Этнолог Улла Йохансен попыталась определить это слово через анализ кратких рунических надписей с верхнего Енисея, поскольку в этих надгробных надписях отражалась точка зрения не правителей, а их авторов. Для этого дополнительно потребовался обзор социальной структуры кочевых тюрков, социальная единица которых — клан — основывалась на фиктивном кровном родстве. Кочевой союз был сильно иерархизирован. Возглавлялся он линией старшего сына предка клана, которая называлась у монголов «белой костью». Линии, вошедшие в клан позже, принадлежали к «черной кости». Таким образом, Улла Йохансен считает, что *el* был «ведущей линией в соответствующем клане», а *bodun* означал «группу нижестоящих, сопровождающих лиц, свиту» [Johansen, 1994: 77–78]. Следовательно, оба понятия определялись принципом кровного родства, но эта пара понятий отражала различие между лидирующей и подчиненной стратами.

Подобным же образом можно по-разному интерпретировать слово *el*[5]. Дёрфер писал: «Очевидно, что первоначальная форма слова *el* имеет два основных значения: 1. „мир, состояние мира"; 2. „конфедерация племен" (похоже, что из первого развилось понятие: племена, живущие в мире друг с другом... из последнего значения развились вторично еще такие, как „страна, область" (такая, где конфедерация

[5] Ср. более раннюю литературу: *äl* 'племя, *il, äl, el* племенной союз' (Radloff, 1987 I: 93); *el* 'объединение племен, государство' [Thomsen, 1924: 129, 172]; 'страна, государство, господство' (Gabain 1950: 310); *el* 'племенной союз, государство, народ' [Малов, 1959].

живет в мире)... Это двойное значение „племенной союз; мирное состояние“, впрочем, имеется уже в надписи Кюль-тегина, ср. к первому значению ETY 22f. *ulamtï* (не *ol amtï*, как читают обычно) *añağ-yoq türk χayan Ötükän yïš olursar eltä buŋ-yoq* „если (я) правлю дальше как могущественный хан, в котором нет никакого зла, на пастбищах восточных гор, то нет никакой необходимости в конфедерации племен“ и ETY 28f. *türk bodunuŋ elin törüsin tuta bärmiš* „они сохраняли состояние мира среди представителей господствующих народов“ (перевод „конферация племен“ был бы здесь бессмыслен: контекст ясно предлагает значение „мирное состояние“, поскольку это слово синтаксически стоит в паратаксисе к абстрактному существительному *törü* „законный порядок“, оно также, естественно, может быть только абстрактным существительным)» [Doerfer, TMEN II: 195].

Вопрос, имеет ли *el* значение «мир» уже в древнетюркских надписях, вряд ли можно решить на основании примеров, так как это значение точно подтверждается только для XI в. Понятие *el* можно исторически интерпретировать в том числе и как «мир», поскольку оно применялось в отношении мирного состояния между объединенными в союз племенами, хотя само слово *el* не означало «мир»[6].

Согласно Клосону, первоначальное значение было таково: «политическое объединение, организованное и управляемое независимым правителем; царство» [Clauson, ED: 121]. Клосон замечает, что значение «мир» развилось из основного значения термина не раньше XI в. По мере того как тюрки вовлекались в межгосударственную политику, слово *el* начало обретать международное значение и обозначало «организованные межгосударственные отношения», из чего и сформировалось следующее значение — «мир». В соответствии с этим Клосон переводит приведенное выше предложение *türk bodunuŋ elin törüsün tuta bärmiš eti bärmiš* по-другому: «принял контроль над царством и неписаным законом народа тюрков, и привел их в порядок» [Clauson, ED: 354]. Однако речь идет, по мнению Клосона, не о понятии «мир», а об «империи».

Эрдал придерживается того мнения, что в древнетюркском языке имелось два омонима. Если понимать слово *el* буквально, то оно оз-

[6] О данном понятии ср.: *Kaufmann E., Friede: Handwörterbuch zu deutschen Rechtsgeschichte* / Hrsg. A.Erler, E.Kaufmann. Berlin, 1971, Bd 1. S. 1275–1292. В тюркских надписях имелись два выражения: *baz qïl-* 'усмирять, подчинять' [Clauson, ED: 388] и *yağïsïz qïl-* 'освобождать от враждебности' [Clauson, ED: 908], которые и означали установление и поддержание мирного состояния.

начало «племя; территория племени», что отразилось в чувашском *yal* «деревня» и в волжско-булгарском *iäl* [Erdal, 1993: 81–99][7]. Другое слово — прилагательное *el* («гармоничное, согласованное, мирное») — присутствует в караханидском языковом материале. Эти два слова совпадают в тюркских языках. Эрдал считает неверным процитированный выше перевод Дёрфера (*el* как «мирное состояние»), так как против этого свидетельствуют, с одной стороны, исторический фон, а с другой — логика. Контекст говорит о вступлении на престол первых тюркских властителей, Бумына и Истеми каганов, сообщая не о каком-то поддержании мирного состояния, а именно о конфедерации племен, который надлежало организовать и стабилизировать. Эрдал задался вопросом, является ли значение «конфедерация племен» менее абстрактным понятием, чем *törü* — «законный порядок» [Erdal, 1993: 84, 86].

Прицак, ссылаясь на Дёрфера (TMEN), интерпретирует *el* как «кочевнический мир» (nomadic *Pax*). Согласно Прицаку, здесь *Pax* означает «мир; конфедерация кочевых больших семей; степная империя» (по отношению к «империи» оседлых). *El*, следовательно, сопоставим с понятием *pax regis* «мир королей» Западного средневековья. Перед правителем (каганом) стояла задача объединить племена в политическую структуру, которая также называлась *el* «Pax» и сохранять «мир» (*elig tut-*). По мнению Прицака, становление кочевого мира было результатом сотрудничества между кочевыми мужскими союзами под руководством господствующего рода и международными торговцами, которые предоставляли средства для снабжения кочевой армии и были заинтересованы в больших кочевых империях, так как только такие империи могли обеспечить мир (*el*) на дальних торговых путях [Pritsak, 1981: 13–17; 1988: 749–751]. Прицак положил в основу своей теории значение слова *el* «мир», но это мнение небесспорно из-за ненадежности этимологии.

Согласно Голдену, *el* означало политическую власть над *bodun* «союзом племен». Слово, развиваясь, обрело вторичное значение — «империя, конфедерация племен, племенная организация, народ, государство, государственная организация», короче и лучше — «основной закон (Verfassung), политический строй» [Golden, 1982: 50].

---

[7] Предположение, что *el* уже в древнетюркском могло означать также «область, страна», сомнительно, так как эти значения могли развиться параллельно в волжско-булгарском и других тюркских языках. У таких оседлых тюркских народов, как волжские булгары или османы, на первый план при образовании государства выступал принцип территориальности.

В «Древнетюркском словаре» *el* значит: 1. «племенной союз, племенная организация; 2. народ; 3. государство, административная единица», а *el tut-*: 1. «иметь племенную организацию; 2. управлять племенным союзом, быть во главе племенной организации» [ДТС, 1969: 168–169].

Вашари задался вопросом, применило ли слово *el* к понятию «государство». Он констатировал, что *el* и каган являлись дополняющими друг друга противоположностями. *El* («власть, организация власти») принадлежит (тюркскому) народу (*türk bodunïŋ eli*) и властителю, представляющему тюркский народ (*qağan eli törüsü*). *El* является следствием завоевания и не мог бы существовать без последующих набегов. Современное понятие государства отличается от *el* «кочевое государство» тем, что в современном государстве мир нормален и законен, а война запрещена[8]. Однако без войны *el* бы распался. *El* существует только в рамках конфедерации племен, и, по мнению Вашари, в нем государственная власть принадлежит только народу империи и его представителю, кагану (*ellig qağanlïğ bodun*) [Vásáry, 1983: 199–202]. Принцип территориальности у тюрок отсутствовал. Властелин всегда организовывал народы (*bodun*), *el* никогда не воспринимался как территориальная единица, хотя каждая племенная конфедерация занимала определенные земли [Vásáry, 1983: 211].

По мнению медиевиста Сюча, понятие *el* первоначально означало племя как вторичное образование, а первоначальной общностью был род. Это понятие было перенесено на племенную конфедерацию, и оно при власти предводителя стало обозначать такую соединенную структуру как организация и политическое единство. В данном случае *el* означало уже не только конкретное сообщество, племенную конфедерацию, а стало в определенном смысле наполовину абстрактным понятием для обозначения организации, оформления господства. Область понятия с образованием империи еще более расширилась, когда империя была организована из нескольких племенных союзов. У тюрок *el* обозначает сферу власти кагана, и в древнетюркских надписях термины *el* и *qağan* понятийно связаны друг с другом. Все же нельзя, как это делает Сюч, переводить *el* как «государство», поскольку такая абстракция была чужда кочевым тюркам. Так же не сопоставимо свободное и изменчивое состояние кочевой империи с категорией сред-

[8] Понимание Вашари государства основано на европейском представлении, относящемся к позднему средневековью. До того войны были нормальными сопутствующими явлениями при образовании империи, например, походы Карла Великого. Это не отрицает того, что в пределах империи поддерживалось состояние мира.

невекового *regnum*. *El* в надписях иногда указывает на конкретную организацию власти, конгломерат племенных конфедераций и их географические и политические рамки; иногда же на абстрактное понятие, такое как организованность, политическое существование, а даже и как власть, господство вообще [Szűcs, 1992:197–198].

Шарлипп определял *el* как «государство», т.е. все люди и движимое имущество, подвластные кагану, наивысшему правителю; как политически независимую государственную организацию [Scharlipp, 1992: 36].

Кюрсат-Алерс в своей книге «О раннем государственном формировании степных народов» (1994) посвятила понятию *el* краткую главу, озаглавленную «Основы территориальной понятийности». По ее мнению, *el* означало «территорию, на которой установлены социальная организация и ее законы (*törü*)». Однако она же заметила, что *el* было как географическим, так и социальным и религиозным понятием. Существовала тесная связь между *el* и горным регионом Отюкен, где зародился тюркский культ предков, гарантировавший сакрально-традиционную легитимацию власти. Кюрсат-Алерс интерпретирует культ предков через так называемую пещеру предков как реликт более раннего культа земли, и ее заключение звучит так: «В течение столетий культ земли превращался — при посредстве Отюкен — в политическое понятие *El*, которое не только заключало понимание „государственной территории" империи гёкских (*kök*) тюрков, стоявших на более высокой ступени процесса государственного строительства, но и отражало эмоциональную связь с „исторической родиной"» [Kürsat-Ahlers, 1994: 325–326][9].

Согласно Улле Йохансен, *el* обозначает ведущий линидж в соответствующем клане, что она переводит как «династия»[10]. Этот ведущий род получил свою сакральную легитимацию (*qut*) от Неба. Слово *törü*, часто связаное с *el*, обозначает обычное право, но также и исконные права династии, и — на этом основании — «порядок» [Johansen, 1994: 77–79; ср. Röhrbom, 1999/2000: 215].

Рыбатцки, напротив, подчеркивает, что слово *el* наряду со значением «господство, империя», похоже, выражает и географический аспект «страна» («сохраяет противоречивую пару *bodun* = этнический аспект и *el* = географический аспект» [Rybatzki, 1997: 77]).

---

[9] Следы понятий «родина, хорошая земля» можно найти у народов степи [Szűcs, 1992: 243–245]. Согласно Вашари, сочетание *yer-sub* «земля-вода» означает территорию, принадлежавшую союзу племен [Vásáry, 1983: 208–209].

[10] Прицак интерпретировал древнетюркское слово *uğuš* как «династия» [Pritsak, 1988: 756–757].

Из этого обзора ясно, что семантика пары понятий *bodun* и *el* не допускает однозначного толкования. Я попытаюсь здесь реконструировать их основные значения, привлекая для этого различные аспекты, а также вторичные значения в разных исторических обстоятельствах для того, чтобы свести их в иерархическую систему и определить связи между *el* и *bodun*. Частотность употребления слова *bodun* выглядит так:

Источник	В сочетании с *türk*	В сочетании с другими этнонимами	Всего
Кюль-тегин Бильге-каган	33	46	124
Тоньюкук	12	6	30
Онгинская надпись	3	—	5
Кули-чор	2	1	4
Надпись Шинэ-Усу	3	4	20
Техинская надпись	2	3	24
Тэсинская надпись			3
В целом	55	60	210

Слово *bodun* по большей части выступает в сочетании с этнонимами. В надписях тюркской империи оно встретилось 163 раза: 103 раза с этнонимами, из них 50 раз в форме *türk bodun*[11] и 53 раза с названиями других народов[12]. Кочевые народы являлись племенными сою-

[11] Интерпретация слова *türk* как исключительно этнического наименования оспаривается [Scharlipp, 1992: 15–17]. По мнению Тезджана, *türk bodun* является сложным словом, означающим «дворянство (и) народ». Эту мысль едва ли следует поддерживать, так как слово *bodun* по большей части выступает с другими этнонимами без посессивного суффикса, а выражение *bäglär bodun* как раз и обозначает дворянство и народ [Tezcan, 1991: 357–375].

[12] *Bodun* с этнонимами:
az bodun КТб$_{19}$ = БК Х$_{16}$; КТб$_{20}$ = БК Х$_{17}$; БК Х$_{26}$; КТ С$_2$, С$_3$
basmïl bodun БК Х$_{25}$
čik bodun БК Х$_{26}$; ШУ Ю$_2$
ediz bodun КТ С$_6$
izgil bodun КТ С$_3$, С$_4$
oğuz bodun КТб$_{20}$ = БК Х$_{23}$; БК Х$_{33}$; БК Х$_{34}$; Т$_{62}$; Терх С$_1$
on oq bodun КТб 19 = БК Х$_{16}$; Т$_{30}$, Т$_{42}$
qarluq bodun КТ С 1= БК Х$_{29}$; БК Х$_{40}$
qïrqïz bodun КТб$_{20}$ = БК Х$_{17}$; КТб $_{35}$ = БК Х$_{27}$; Т$_{28}$
qïtañ bodun КТб$_{28}$ = БК Х$_{23}$; КТ С$_{11}$
soğdaq bodun БК Х$_{25}$; КТб$_{39}$; КТ С$_{12}$; Т$_{46}$
taŋut bodun БК Х$_{24}$
tarduš bodun КТб$_{17}$ = БК Х$_{15}$; КЧ В$_2$

зами. Сюч применил модель, выработанную и составленную Венскусом [Wenskus, 1961] для социального устройства германцев времени великого переселения народов, к народам тюркской империи и для ранней истории кочевых венгров[13]. Эта теория была в последнее время адаптирована для пасторальных народов в целом [Göckenjan, 1989: 24–36], Людвигом для хазар [Ludwig, 1982] и Полем для авар [Pohl, 1988]. Понятие *gens* можно с известными оговорками применять также для обозначения кочевого племенного союза. Родовое общество (Gentilverband) обозначает большую группу людей, имеющих относительно единые язык и культуру; члены этой вторичной группы могут считать себя связанными общностью происхождения. Эта фикция отражается во многих сказаниях о происхождении народа. Перенос легенды о происхождении на вторичную группу и появление относительно единых языка и культуры в племенной конфедерации могли иметь место только в прочных политических объединениях. Понятие *gens*, от которого происходят термины «родовой строй» (gentilismus) или «родовая группа», соединяло в себе представления об общности происхождения и о политическом союзе [Schulze, 1990: 26]. Социально эти союзы распадались на страты, но свободные индивидуумы, образовывавшие большинство, принадлежали к правовому сообществу. В родовой памяти этническое самосознание воплощается в фикции общности происхождения, традиций, культурной общности и их трансляции посредством единого языка, а в дальнейшем в политической лояльности к правителю и осознании себя свободными членами группы как правового сообщества [Wenskus, 1961; Szűcs, 1992; Schulze, 1990: 11–37; Pohl, 1994: 9–26]. На вопрос о том, был ли *bodun* родовым союзом, можно ответить только в том случае, если к нему окажутся применимы важнейшие характерные черты родового строя.

У каждого упомянутого выше кочевого народа существовала легенда о своем происхождении. В китайских источниках содержатся сказания о происхождения тюрок, уйгуров, кыргызов; легенды о про-

---

tatabï bodun КТб$_{28}$ = БК X$_{23}$; БК X$_{39}$; КТ C$_{11}$
toquz oğuz bodun КТб$_{14}$ = БК X$_{12}$; БК X$_{35}$; T 9; ШУ C$_5$
toquz oğuz bägläri bodunï КТ Ю$_2$; КТ C$_4$
tölis tarduš bodun КТб$_{13}$ = БК X$_{12}$; ШУ B$_7$
türgiš bodun КТб$_{18}$ = БК X$_{16}$; КТб$_{37}$ = БК X$_{27}$; КТб$_{38, 39–40}$
uyğur bodun Терх C$_2$
tabğač bodun КТ S$_4$= BQ N$_3$; КТб$_4$ = БК X$_5$; КТб$_6$ = БК X$_6$; КТб$_7$ = БК X$_7$; КТб$_{14}$ = БК X$_{12}$

[13] Сюч написал свою монографию на венгерском языке в 1970 г., но она была опубликована только после его смерти (1988) в 1992 г.

исхождении средневековых тюркских союзов можно найти также в мусульманских и западных источниках[14]. Таким образом, следует учесть, что члены племенного союза рассматривали свою вторичную группу, *bodun*, как имеющую общее происхождение.

Вероятно, этимология слова *bodun* связана с родовой схемой мышления: слово 'тело' развилось вторично в «род, племя», что в соответствии с принципом органической модели развития сходно содержательно с понятием кровного родства. Собирательная форма, или форма множественного числа, *bodun* [Erdal, 1991: 92] указывает, вероятно, на то, как данная схема была перенесена на более крупное объединение, т.е. на племенной союз.

Сходная модель мышления выявляется в надписях: *ulayu iniyägünüm oğlanïm biriki uğušum bodunum* [КТ Ю$_1$ = БК С$_1$] 'прежде всего, мои младшие братья, мои сыновья, мой род и мой народ в целом' [Thomsen, 1924: 140; Tekin, 1968: 261]; *bir kiši yaŋïlsar uğušï bodunï bišükingä tägi qïdmaz ärmiš* [КТ Ю$_6$ = БК С$_4$] «если человек [от нас] отпадет, не следует искать задумавших уход в его роде или народе» [Thomsen, 1924: 142][15]. Род (*uğuš*) следует обозначить как первичную группу по общности происхождения, а принцип совместной принадлежности по родству перенести и на вторичную группу – *bodun*. Этот процесс отражается в устоявшемся сочетании *uğuš bodun*.

След веры в общее происхождение обнаруживается в следующем предложении: *türk bodunuğ ölüräyin uruğsïratayïn*[16] [КТб$_{10}$ = БК Х$_9$] 'позвольте нам [лучше] убить и искоренить тюркский народ' [Thomsen, 1924: 146; ср. Tekin, 1968: 265]. Глагол *uruğsïrat-* произведен от *uruğ* 'семя, потомство' [Doerfer, TMEN II: 46–52] с отрицательным вербальным суффиксом *-sïra* и каузативным — *t-* [Erdal, 1991: 508]. Убить народ (*bodun*) означало «уничтожить потомство», т.е. разрушить общность происхождения.

Наименование народа было важной составной частью родовой схемы мышления [Wenskus, 1961: 59–60, 141]. Прочная связь *türk bodun*

---

[14] О легендах относительно происхождения тюрок см.: [Sinor, 1982: 223–257]; уйгуров и кыргызов см.: [Golden, 1992: 117–120, 155, 177]; мусульманские источники [Martinez, 1982: 109–217; Göckenjan–Zimonyi, 2001: 95–100, 117–121, 140–142]; аварское сказание о происхождении [Pohl, 1988: 31–37]; дунайско-булгарские [Beševliev, 1981: 299–313]; венгерские [Szűcs, 1992: 116–130].

[15] Интерпретации этого предложения различны, (ср. [Clauson, ED: 595; Tekin, 1968: 262]), но значение соответствующего словосочетания однозначно.

[16] «Я убью народ тюрок и лишу их преемников» [Clauson, ED, 220]; *uruğsïralt-* 'оставить без потомства' [Gabain, 1950, 347]; 'перебить; уничтожить потомство кого-либо' [Tekin 1968, 391].

atï küsü [КТб$_{25-26}$ = БК X_{20-22}] 'имя и слава тюркского народа' указывает на то, что такое воззрение было живо также у кочевых народов[17].

В процессе формирования родовых союзов общность происхождения переносилась на более крупные союзы, что находится в тесной связи с политической интеграцией: *üč qarluq* 'три карлука' означает существование союза трех племен под главенством племени Карлук. Когда политические рамки (при некоторых изменениях) оказывались стабильными, этническое объединение начиналось вокруг политически традиционно доминирующего ядра [Szűcs, 1992: 189–190, 230–231]. Политическая стабильность кочевого родового союза едва ли сравнима со стабильностью оседлых групп, но было несколько союзов, упоминаемых в источниках под одним и тем же названием на протяжении как минимум 200–300 лет. Изменения в политическом лидерстве существенно влияли и на название.

В середине VIII в. уйгуры захватили политическое лидерство в союзе *toquz oğuz* «девять *огузов*». Позже этот союз в китайских источниках стал упоминаться преимущественно как «уйгур», а в мусульманских — как *toquz oğuz*. Надпись Шинэ-Усу содержит двойное название, *toquz oğuz on uyğur* [ШУ C_3] 'девять огузов — десять уйгуров', в котором отразилось это изменение. Девять племен *toquz-oğuz* были преобразованы и организованы племенем уйгур, в результате чего возник новый союз десяти племен под властью уйгуров [Czeglédy, 1972: 275–281; Göckenjan, 1980: 64].

Как упоминается в литературе, *bodun* с социальной точки зрения состоит из двух страт: *bäglär* 'вожди' и *bodun* 'простой народ', что отражено в сочетании *bäglär bodun*. Наряду с этим слово *bodun* встречается так же, как *qara bodun* 'черный народ' и употребляется только в отношении нижней страты. Это вторичное значение указывает на то, что родовой союз был сильно иерархизирован, однако и нижняя страта разделяла общность происхождения и, как следствие, принадлежала к традиционному и правовому сообществу.

Итак, слово *bodun* обозначает родовой союз, политически объединяющий множество племен в один союз, члены которого рассматривают себя как обладающие общностью происхождения, культурным сообществом, правовым и языковым сообществом, или этническим единством.

---

[17] Имя и известность народа связаны с политическим положением союза [Zimonyi, 1997: 465–467].

Наряду с кочевниками соседями тюрок, также называемыми *bodun*, были и оседлые народы, единство которых не основывалось на родовой схеме мышления: *tabğač*, *bökli*, *soğdaq*, *töpüt*, *purum*, *bärčikär* 'китайцы, корейцы, согдийцы, тибетцы, византийцы' [КТб$_4$ = БК X$_5$), персы [КТ C$_{12}$]. *Bodun* употребляется в основном, в определительных словосочетаниях: *ïraq bodun* [КТ Ю$_5$ = БК C$_4$] 'далеко живущий народ'; *tört buluŋdaqï bodun* [БК C$_9$, C$_{10}$; КТб$_2$ = БК X$_3$; КТб$_{30}$ = БК X$_{24}$; Терх 3$_4$] 'народы противоположной стороны мира'; *ay tuğsïqdaqï bodun* [Терх 3$_3$] 'народы запада'; *kün tuğsïqdaqï bodun* [Терх 3$_3$; Тэс$_{16}$] 'народы (востока'; *bäryäki bodun quryaqï γïrγaqï öŋräki bodun* [T$_{17}$] 'народ, живущий на юге, народ, живущий на западе, севере и востоке'. По воззрениям тюрок, родовые союзы существовали во всем мире, другими словами, человечество состояло только из родовых союзов.

Bodun сам по себе был политически организованной единицей, но по политическому положению ранние кочевники различали два вида родовых союзов: *ellig qağanlïğ bodun* [КТб$_9$ = БК X$_{8-9}$] 'родовой союз с элем и каганом' и *elsirätmiš qağansïratmïš bodun* [КТб$_{15}$ = БК X$_{13}$; КТб$_{18}$ = БК X$_{15}$] 'родовой союз без эля и кагана' [ср. также: Erdal, 1991: 507]. Первый означал племенную конфедерацию, обладавшую суверенной и независимой властной организацией (*el*) с собственным правителем (*qağan*)[18]. Второй использовался в надписях по отношению к тюркам, оказавшимся под китайским господством: *elsirämiš qağansïramïš bodun*, *küngädmiš quladmïš bodun*, *türk törüsün ïčğïginmïš bodun* [КТб$_{13}$ = БК X$_{12}$] 'союз без эля и кагана; союз, превращенный в рабов и рабынь; союз, забывший тюркские законы'.

Для подчиненного союза, ранее обладавшего независимой властью или находившегося под чужим правлением, каган учреждал управителя из своего рода или доверенное лицо: *töliš tarduš bodunuğ anta etmiš yabğuğ šadïğ anta bermiš* [КТб$_{13}$ = БК X$_{12}$] 'тогда он подчинил народы тёлис и тардуш и дал им ябгу и шада' [Thomsen, 1924: 147; ср. Tekin, 1968: 265]; *čik bodunqa tutuq bertim* [ШУ Ю$_2$] 'народу чиков я дал тутука' [Ramstedt, 1913: 26]. Эта подчиненная структура выражалась также положением термина после наименования должностного лица: *eki eltäbärlig bodun* [БК X 38] 'народ с двумя эльтеберами'.

Союз без эля и кагана был «незначителен» (*az*), «жалок» (*čïğañ*), «голоден» (*ašsïz*) или «наг» (*tonsuz*, *yalaŋ*). Правитель должен гарантировать политический суверенитет для своего союза, а затем и под-

[18] Этот союз собственно, сохранил только известное старое доброе имя и славу (*alkü*). *Ötükän yïš bodun* 'союз горного района Отюкен' обозначал также тюрков, имевших эль и кагана.

чинить другие союзы. Успешный каган приносил благосостояние своему народу: *öltäči bodunuğ tirgürü igittim yalaŋ bodunuğ tonluğ čïğañ bodunuğ bay qïltïm az bodunuğ üküš qïltïm* [КТб$_{29}$ = БК X$_{23}$] 'я воскресил умирающий народ к жизни, я дал нагому народу одежду, я сделал бедных богатыми, (численно) незначительный народ я сделал многочисленным' [Thomsen, 1924: 150; ср. Tekin, 1968: 268].

Процесс образования союза выражается в глаголах, связанных с понятием *bodun*[19].

---

[19] Глаголы с *bodun*: *al-* 'захватывать' [Clauson, ED: 124] КТб$_2$ = БК X$_3$ ~ *baz qïl*; БК X$_{29}$ ~ *ölür-*; ШУ 3$_3$; Терх C$_1$

bol-: *yoq bol-* 'перестать существовать' [Clauson, ED: 895] КТб$_{11}$ = БК X$_{10}$; КТ N$_3$; БК X$_{33}$ ~ *öl-*

küŋ qul bol- 'превратиться в рабынь и рабов' [Clauson, ED: 726] КТб$_{20}$ = БК X$_{17}$

yağï bol- 'стать враждебным' [Clauson, ED: 898] БК X$_{26}$; КТб $_{39}$; КТ C$_2$

buz 'разрушать, повреждать' [Clauson, ED: 389] БК X$_{24}$; БК X$_{25}$; БК X$_{39}$

et- 'организовывать народ' [Clauson, ED: 36] КЧ B$_2$; КТ Ю$_3$ = БК C$_2$; КТб$_{16}$ = БК$_{14}$ ~ *igid-*; КТб$_{19}$ = БК X$_{16}$

~ *yarat*; КТб$_{20}$ = БК X$_{17}$ ~ *yarat-*; КТб$_{21}$ = БК X$_{17}$ ~ *qontur-*; КТб$_{21}$ = БК X$_{18}$ ~ *qontur-*; КТб$_{39}$; T$_{43}$

~ *yïğ-*

ičgär 'покорять' [Clauson, ED: 25] БК X$_{26}$ ~ *al-*; Терх B$_8$

ičik- 'подчиняться' [Clauson, ED: 25] КТб$_{38}$; T$_{28}$ ~ *yükün-;* ШУ B$_{6-7}$, Ю$_{10}$

igid- 'кормить' [Clauson, ED: 103] КТб$_{16}$ = БК X$_{14}$ ~ *et-*; КТб$_{28}$ = БК X$_{23}$; КТб$_{29}$ = БК X$_{23}$; T$_{62}$

kör- 'повиноваться' [Clauson, ED: 736] КТ Ю$_2$ = БК C$_2$; КТб$_{30}$ = БК X$_{24}$ ~ *baz qïl-*, *yağïsïz qïl-*; T$_1$

öl- 'умирать' [Clauson, ED: 125] КТб$_{28}$ = БК X$_{22}$ ~ *yit-*; КТ C$_4$, C$_6$; БК X$_{33}$ ~ *yoq bol-*; T$_3$

ölür- 'убивать' [Clauson, ED: 151] КТб$_{10}$ = БК X$_9$ ~ *uruğsïrat-*; КТб$_{40}$ ~ *al-*; БК X$_{29}$ ~ *al-qïl-*:

baz qïl- 'усмирить, замирать' [Clauson, ED: 388] КТб$_2$ = BQ$_{03}$ ~*al-*; КТб$_{30}$ = БК X$_{24}$ ~ *yağïsïz qïl-*, *kör-*

bay qïl- 'обогащать' [Clauson, ED: 384] КТб$_{29}$ = БК X$_{23}$

üküš qïl- 'преумножать' [Clauson, ED: 118] КТб$_{29}$ = БК X$_{24}$

tonluğ qïl- 'одевать' [Clauson, ED: 512] КТб$_{29}$ = БК X$_{23}$

yağïsïz qïl- 'освобождать от враждебности' [Clauson, ED: 908] КТб$_{30}$ = БК X$_{24}$ ~ *baz qïl- kör-*

yoq qïl- 'разрушать' [Clauson, ED: 895] ШУ B$_2$

qontur- 'поселять (людей где-либо)' [Clauson, ED: 636] БК C$_{11}$; КТб$_{21}$ = БК X$_{17}$ ~ *et-*; КТб$_{21}$ = БК X$_{18}$ ~ *et-*; КТб$_{38}$

quvrat- 'собирать' [Clauson, ED: 586] КТ Ю$_{10}$ = БК C$_7$; ШУ C$_5$ ~ *ter-*

ter- 'собирать, объединять' [Clauson, ED: 529] КТ Ю$_{10}$ = БК C$_8$; БК X$_{29}$, БК X$_{34}$; ШУ C$_5$ ~ *quvrat-*

yarat- 'организовывать в сильное государство' [Clauson, ED: 959] КТб$_{19}$ = БК X$_{16}$ ~ *et-*; КТб$_{20}$ = БК X$_{17}$ ~ *et-*

yïğ- 'собирать, организовывать' [Clauson, ED: 897] T$_{43}$ ~ *et-*

yit- 'погибать' [Clauson, ED: 885] КТб$_{28}$ = БК X$_{22}$ ~ *öl-*; O$_3$

1. *ter-, quvrat-* 'собирать'

Рассеянный союз следовало сначала собрать: *ilgärü qurïgaru süläp termiš quvratmïš* [КТб$_{12}$ = БК X$_{11}$] 'после того, как он (Эльтериш) предпринял завоевательные походы сюда и туда, он собрал свой народ' [Scharlipp, 1992: 31; ср. Tekin, 1968: 265]. Наряду с этим правитель мог собрать также армию своего союза.

2. *et-, yarat-, yïğ-* 'организовывать'

~ *qontur-* 'поселять, расселять' ~ *igit-* 'кормить'

Между методами организации собственного и чужого союза были различия. Если предводитель хотел создать независимый союз (*ellig qağanlïğ bodun*), он сначала собирал народ (*ter-, quvrat-*), а потом устанавливал маршруты кочевий племен союза, так как кочевники каждый год меняли места пастбищ от 4 до 16 раз [Uray-Kőhalmi, 1989: 48]. Глагол *qontur-* значит не «селить» или «размещать», а «фиксировать пути кочевья». В общем, оседлые империи старались поселять кочевые народы на земле и таким образом их умиротворять. Каган должен был гарантировать благосостояние союза (*igid-*), подробное описание чего уже приводилось ранее (*tonluğ, bay, üküš qïl-*).

Организация других союзов означала, что правитель поручал это назначенному им в подчиненном союзе должностному лицу (*yabğu, šad, eltäbär, tuluq ber-*). Каган устанавливал маршрут его кочевий (*qontur-*). Кроме того, союз становился еще и резервом для военной службы и был обязан платить налоги. Словосочетание *ešig küčig ber-* 'исполнение долга' указывает именно на это[20].

3. *ičik-, yükün-, kör-* 'подчиняться, повиноваться'

ičgär-, al-, baz qïl-, yağïsïz qïl- 'подчинять, усмирять'

В этих глаголах отражаются два аспекта потери политической независимости.

4. *öl-, yoq bol-, yit-* 'умирать, уничтожаться'

ölür-, yoq qïl-, buz-, uruğsïrat- 'убивать, уничтожать'

Закат и уничтожение союза можно интерпретировать двояко. Когда *türk bodun* теряет независимость и своего кагана, союз, согласно тюркским надписям, умирает. Но структура фактически продолжает существовать под властью вождя. В этом смысле «уничтожение» означает подчинение данного союза. Доказательство этого можно усмат-

yükün- 'кланяться, повиноваться' [Clauson, ED: 913] T$_{28}$ ~ *ičik-*

uruğsïrat- 'лишать потомства' [Clauson, ED: 220] КТб$_{10}$ = БК X$_9$ ~ *ölür-*

[20] Дёрфер подробно исследовал это выражение, объяснив его первый элемент, в противоположность ранней интерпретации *iš* 'работа' как *eš* 'долг' [Doerfer, 1993: 69–74; ср. также Zimonyi, 1997: 462–464].

ривать в том, что глагол *ölür-* 'убивать' чередуется с *al-* 'подчинять': *qara türgiš bodunuğ anta ölürmüš almïš* [КТб$_{40}$] 'Там он убил и подчинил простой народ тюргешей' [Thomsen, 1924: 153; ср. Tekin, 1968: 270]; *qarluq bodunïğ ölürtüm anta altïm* [БК X$_{29}$] 'я уничтожил народ карлуков и поработил его' [Thomsen, 1924: 153; ср. Tekin, 1968: 276]. Другим значением слова «уничтожение» было, собственно говоря, разрушение политических рамок союза. В этом случае имущество побежденных конфисковывалось. Причину такого уничтожения можно уяснить из надписи Шинэ-Усу: *qara igil bodun yoq qïlmaďïm äbin barqïn yïlqïsïn yulïmaďïm qïyïn aydïm turğuru qotïm käntü bodunïm tedim udu käliŋ tedim qodup barďïm kälmädi yičä ärtim burğuda yetdim törtünč ay toquz yaŋïqa süŋüšdim sančďïm yïlqïsïn barïmïn qïzïn qudazïn kälürtim* [ШУ B$_{2-3}$] 'всю массу народа, однако, я не уничтожил, их дома и дворы и табуны их лошадей я не грабил. Я приказал наказать их и оставил их вживых. Вы — мой собственный народ, сказал я. Следуйте за мной, прибудьте — сказал я. Я оставил их там и ушел. Однако они не прибыли. Еще раз я отправился к ним и встретил их в Бургу. В четвертом месяце, на девятый день, я сразился [с ними] и победил. Я увел их лошадей, их скот, их дочерей и девочек с собой» [Ramstedt, 1913: 18–19]. Несмотря на разрушение племенной конфедерации, имя союза-ядра, передаваемое традицией, по большей части позже снова всплывает.

Итак, преимущественно слово *bodun* значило «родовой союз», но в результате развития у него и появилось вторичное значение — «народ, люди». К этому значению мы обратимся в следующих четырех абзацах.

1. Наряду с родовой моделью мышления имелось и другое понятие о народе: подданные правителя образовывали народ. Следовательно, все люди, подчиненные правителю, с точки зрения последнего, рассматривались как один *bodun* в политическом смысле. Это значение встречается в надписях: *türgiš qağan türkümüz bodunumuz ärti* [КТб$_{18}$ = БК X$_{16}$) 'Каган тюргишей принадлежал к моим тюркам, моему народу' [Thomsen, 1924: 148; ср. Tekin, 1968: 266]; *toquz oğuz käntü bodunum ärti* [КТ C$_4$ = БК X$_{29}$] 'Токуз-огузы были моим собственным народом' [Thomsen, 1924: 154; Tekin, 1968: 270]; *bunča bodun yabğu bodunï* [Терх C$_3$] 'эти народы — народ ябгу'. Речь здесь идет, заметим, кстати, о связи, что актуально также и для европейского средневековья[21].

[21] Около 1100 года это понятие обозначало, с одной стороны, *gens ungarorum* «венгерская национальность», с другой стороны, *gens monarchiae* «подданные венгерского

2. О слове *bodun* в значении «простой народ» в противоположность верхней страте (*bäglär*) говорилось уже неоднократно.

3. Еще два значения встречаются в уйгурских надписях. Первое проявляется в Терхинской надписи [C_1]: *qan aruq oğuz bodun altï yüz sängüt bir tümän bodun qazğantï* 'Хан завоевал и захватил утомленные племена огузов. Он получил (из их числа) сто генералов и десять тысяч мужчин (т.е. воинов)' [Tekin, 1983: 51]. Родовой союз огузов мог предоставить в распоряжение правителя 10 000 воинов. Подчиненные союзы привлекались к выполнению воинской повинности [Pritsak 1988: 765–766]. Здесь *bodun* это «военные; военнослужащие резерва».

4. Четвертое значение слова появляется только однажды: *täŋridä bolmïš el etmiš bilgä qanïm ičräki bodun altmïš* [Terkh W_6] «Количество придворных моего хана, рожденного Небом, основателя государства — шестьдесят' [Tekin, 1983: 51]. Интерпретация «придворных» как «внутреннего народа», по мнению Текина, вполне уместна[22]. Значения слова *bodun* можно свести воедино следующим образом:

Таблица 1

Bodun как 'родовой союз'	Вторичные значения
1. Общность происхождения:	1. Подданные правителя
a. Легенда о происхождении	
b. Органическая модель развития	2. Простой народ
-bod → bodun	
-oğuš — bodun	3. Придворные
-uruğsïrat-	
c. Наименование народа:	4. Военные, вспомогательные силы
türk bodun atï küsü	
2. Политическая общность:	
-toquz oğuz on uyğur	
3. Общность традиции и права:	
Bodun = bäglär bodun	

короля» (не зависимо от национальности), но это понятие распространялось исключительно на свободных [Szűcs, 1992: 152–155].

[22] Вероятно, речь идет о более старой свите или эскорте, но свидетельства о существовании свиты у тюрок скудны. Ср.: [Györffy, 1960: 169–179].

Родовой союз с властной структурой	Родовой союз без суверенитета
ellig qağanlïğ bodun «независимый народ»	*elsirätmiš qağansïratmiš bodun* 'подчиненный народ' *eki eltäbärlig bodun* 'народ с двумя *эльтеберами*' *küŋädmiš quladmiš bodun* 'народ, обращенный в рабов и рабынь'
tonluğ 'с одеждой' *bay* 'богатый' *üküš* «многочисленный»	*tonsuz*, *yalaŋ* 'нагой' *čïğañ* 'бедный' *az* 'малочисленный'
ičgär-, *al-*, *baz qïl-* 'подчинять' *ölür-*, *yoq qïl-*, *buz-* 'уничтожать'	*ičik-*, *yükün-*, *kör-* «подчиняться» *öl-*, *yoq bol-*, *yit-* 'умирать'

Слово *el* встречается в больших надписях 73 раза.

Кюль-тегин Бильге-каган	34
Тоньюкук	9
Онгинсая надпись	5
Кули-чор	3
Надпись Шинэ-Усу	4
Терхинская надпись	12
Тэсинская надпись	6
Итого	73

Уже было установлено, что слово *el* нередко связывается с каганом и *törü*.

Каган являлся суверенным правителем, поставленным Небом и обладавшим благом (*qut*) [Scharlipp, 1992: 64–66]. Корреляция между *el* и каганом была настолько прочна, что в надписях при упоминании какого-либо кагана упоминают также *el*. *El* и каган существовали у тюрок, кыргызов [КТб$_{36}$ = БК X$_{27}$], токуз-огузов [КТ C$_6$], тюргишей [КТб$_{38}$ = БК X$_{28}$], табгачей [КТб$_8$ = БК X$_8$; T$_1$], бёкли [КТб$_4$ = БК X$_5$; КТб8 = BQ$_{08}$]. Наряду с этим в надписях упоминаются только каган десяти стрел (*On-oq*) [T$_{19}$] и Тибета (*Töpüt*) [КТ C$_{12}$]. Эти названия могут отождествляться с великими державами тогдашней Восточной Азии: китайской (*tabğač*), тибетской (*töpüt*) и корейской (*bökli*)[23] и кочевыми империями (восточных) тюрок (*türk*), западных тюрок (*on-oq* ~ *türgiš*), кыргызов и токуз-огузов.

[23] Вероятно, словом *el* могли обозначаться также Персидская и Византийская империи.

Соперничество между державами или их стремление к статусу великой державы следует усматривать в тексте надписи Тоньюкука. Сначала в 690–691 г. речь идет об образовани коалиции между токуз-огузами, киданями и табгачами против Эльтериш-кагана: «Над сообществом народа токуз-огузов господствует каган. Он должен был послать Куны-сенгюна к китайцам и Тонгра Сима — к киданям. Он должен был послать следующее сообщение: „Очень немногие тюрки взбунтовались. Их каган должен быть смелым, а их/его командир мудрым. Если таковыми будут оба, они убьют вас, китайцев; на востоке они убьют киданей [и] нас, огузов, убьют и подавно", — говорю я. Их китайцы атакуют с южного фланга, их кидане атакуют с восточного фланга, я хочу атаковать с северного фланга. Ни в коем случае не позволяйте клану тюрков-сиров прибыть из их области (Чугай-кузы и Кара-кум), если возможно, мы хотим полностью уничтожить [их], говорю я» [T_{9-12}; Rybatzki, 1997: 90–95; Aalto, 1958:32–33; Tekin, 1968: 284]. Попытка племенной конфедерации токуз-огузов сохранить свою державу благодаря коалиции против тюрок тогда не удалась, поскольку Тоньюкук разбил ее армию[24]. Впоследствии табгачи, десять стрел (западные тюрки) и кыргызы заключили союз против тюрок[25], но Тоньюкук опять нейтрализовал союз трех каганов.

Другое слово *törü* «традиционный (неписаный) закон» тесно связано с *el* [Giraud, 1960: 71; Scharlipp, 1992: 62]. *Törü* было, вероятно, — первоначальное племенное право, которое в период формирования империи все сильнее связывалось со сферой власти кагана. Три понятия — *el, qağan* и *törü* — имеют исключительное значение для истории кочевого общества.

---

[24] «Я (Тоньюкук) вел [народ], пересекая Кёк-Онг, к Отюкену. Огузы прибыли к Тугле на повозках с быками. [Их армия] была [численностью в 3000 человек], наша в 2000 [человек]. Мы сразились. Тенгри был милостлив, и мы разогнали их. Они падали в реку и умирали (также) при бегстве. Затем огузы полностью подчинились» [T_{15-16}; Rybatzki, 1997: 97–100; ср. также Aalto, 1958: 34–35; Tekin, 1968: 285].

[25] «Каган китайцев был нашим врагом, каган десяти стрел был нашим врагом. Кроме того, стал Кючл[юг, каган кыргызов, нашим врагом]. После того как эти три кагана провели совещание, они решили [следующее]: „Мы хотим собраться в Алтунйыш". Они советовались так: „Мы хотим продвинуться на восток войной против кагана тюрок. Если мы не [пойдем теперь против него/них] войной, то будет, как всегда было, так как их каган наверняка смел и их/его советники мудры, и произойдет так, что они определенно убьют [нас]. Мы трое хотим объединиться и пойти [вместе] войной, мы хотим полностью искоренить их", говорили они. Тюргишский каган должен был сказать: „Мой клан там будет"» [T_{19-21}; Rybatzki, 1997: 102–104; ср. также Aalto, 1958: 36–37; Tekin, 1968: 285–286].

Слово *el* неоднократно встречается с глаголами[26]. При этом их значения могут образовывать следующие семантические группы:

1. *tut-* 'держать'

Сочетание *el- tut-*, кажется, выступает чаще прочих. Значение его однозначно: осуществлять господство.

2. *qazğan-* 'выигрывать; увеличивать'

El qazğan- имеет два значения: «завоевать власть» и «укрепить власть». Процесс формирования верховной власти наглядно описан в надписи Кюль-тегина на примере организации тюркского народа: *qïrq artuqï yäti yolï sülämiš yägirmi süŋüš süŋüšmiš, täŋri yarlïqaduq üčün elligig elsirätmiš qağanlïğïğ qağansïratmïš yağïğ baz qïlmïš tizligig sökürmiš bašlïğïğ yüküntürmiš qaŋïm qağan anča elig törüg qazğanïp uča barmïš* [КТб$_{15-16}$] «Сорок семь раз он (Эльтериш) выступал и сражался в двадцати битвах. По воле Неба мы захватили тех, кто имел империю, их империю, и тех, кто имел кагана, отнимали мы их каганов; он принудил врагов заключить мир и заставил их преклонить колени и склонить голову. После того, как он завоевал такую большую империю и следовательно большую власть, он умер» [Thomsen, 1924: 147; ср. Tekin, 1968: 264–265].

3. *al-* 'брать', *artat-, bulğa-* 'уничтожать'

ïčğïn-, yit- 'быть полностью уничтоженным'

Отнять или уничтожить независимую власть другими означало убийство кагана (*qağansïratmïš-*): *qïrqïz qağanïn ölürtümüz elin altïmïz* [КТб$_{36}$ = БК X$_{27}$] «Мы убили кагана кыргызов и захватили их империю» [Thomsen, 1924:, 152; ср. Tekin, 1968: 269]. Наряду с каганом, представлявшим суверенную власть, арестовывались или истреблялись высшие должностные лица: *qağanïn tutdïmïz yabğusïn šadïn anta ölürti eligčä är tutdïmïz* [T$_{41-42}$] «Мы захватили их (тюргишей) кагана, мы убили их ябгу и шада. Мы захватили примерно 50 мужчин» (Rybatzki 1997, 115; ср. также Aalto 1958, 44; Tekin 1968: 288). Эти 50 человек

---

[26] Глаголы с *el*:

al- 'забирать' [Clauson, ED: 124] [КТб$_8$ = БК X$_8$; КТб$_{36}$ = БК X$_{27}$; КТб$_{38}$ = БК X$_{28}$; БК X$_{34}$; КТ C$_6$; КЧ B$_{10}$].

artat- 'повреждать, портить' [Clauson, ED: 208] [КТб$_{22}$ = БК X$_{19}$; Терх B$_5$] ~ *bulğa-*

bulğa- 'создавать хаос' [Clauson, ED: 337] [Терх B$_5$] ~ *artat-*

ïčğïn- 'позволить исчезнуть' (Clauson ED, 23] [КТб$_6$ = БК X$_7$; O$_1$] ~ *yit-*

qazğan- 'стремиться приобретать' [Clauson, ED: 683] [КТб$_9$ = БК X$_8$; КТб$_{15}$ = БК X$_{13}$; КТб$_{31}$ = БК X$_{36}$]

tut- 'держать, хватать, удерживать' [Clauson, ED: 451] [КТ Ю$_4$ = БК C$_3$; КТ Ю$_8$ = БК C$_6$; КТ Ю$_{10}$ = БК C$_8$; КТб$_1$ = БК X$_3$; КТб$_3$ = БК X$_4$; БК Ю$_9$; КЧ З$_6$; Терх C$_1$; Тэс$_{6, 8, 14, 15}$]

yit- 'погибать' [Clauson, ED: 885] [O 1] ~ *ïčğïn-*

должны были быть либо старшей свитой, либо придворными, позже в Терхинской надписи названными *ičräki bodun* . Число их, похоже, тоже близко к истине, хотя уйгурский властитель имел 60 придворных[27].

Согласно тюркским надписям, каганы таким образом сокрушили власть токуз-огузов [КТ C_6], кыргызов [КТб$_{36}$ = БК X_{27}], западных тюрок (десять стрел, тюргиши [КТб$_{38}$ = БК X_{28}]), чтобы обеспечить свое господствующее положение в степи[28].

Условия, при которых возникал *el*, можно увидеть в надписях.

1. Предводитель союза (*bodun*) вел войну (*sü sülä-*). Когда успешный полководец мог обеспечить независимость своего сообщества, он становился каганом и союз получал название *ellig qağanlïğ*. Целью последующих рейдов было подчинение других союзов и устранение кочевых империй. В идеальном случае порабощались союзы всех сторон света[29]. Но каганы только лишь претендовали на мировое господство. В VI–VIII столетиях они пробовали объединить под своей властью степные народы, но не считали себя в состоянии захватить китайскую или тибетскую империю.

2. Правитель и военно-политическая элита должны были быть талантливы: *bilgä qağan ärmiš alp qağan ärmiš buyruqï yämä bilgä ärmiš ärinč alp ärmiš ärinč* [КТб$_3$] 'Были мудрые каганы, были смелые каганы; и их буйруки были мудрые и смелые' [Thomsen, 1924: 145; ср. Tekin, 1968: 264]. Поскольку сакральность (*qut*, *ülüg*) кагана ниспосылалась Небом, слово *bilgä* 'ум' должно было указывать на политические способности, а слово *alp* 'смелость' обозначало военные таланты [Giraud, 1960: 105; Pritsak, 1988: 752–753; Zimonyi, 1997: 464–465].

---

[27] Сюч [Szűcs, 1992: 205–207] подробно анализирует поражение западных тюрок и азов, особенно акцентируя то, что ликвидация великой державы не означала уничтожения родового союза (*bodun*). Этот союз продолжал свое существование под новой властью.

[28] Отношения между восточными и западными тюрками были сначала определенными. Правителем восточных тюрок был каган, а правителем западных — ябгу. Позже правитель западных тюрок получил титул кагана. Ко времени создания надписей каганы восточных тюрок пытались укрепить свое доминирующее положение путем войн и брачных связей. Точно так же они вели себя с кыргызами. Восточно-тюркские каганы пытались уничтожить государство кыргызов, но достигли лишь временных успехов. Их претензии на доминирующее положение лишь изредка соответствовали политической реальности.

[29] *tört buluŋ qop yağï ärmiš sü süläpen tört buluŋdaqï bodunuğ qop almïš* [КТб$_2$] 'Все (народы в) четырех концах света были враждебны им, но они выступали против них и подчиняли все народы в четырех концах света' [Thomsen, 1924: 145; ср. Tekin, 1968: 263].

3. Между верхней стратой (*bäglär*) и простым народом *(bodun)* требовалось согласие в рамках господствующего союза: *bägläri yämä bodunï yämä tüz ärmiš* [КТб 3] 'Как беги, так и народ были единодушны' [Thomsen, 1924: 145; ср. Tekin, 1968: 264].

4. Небо или бог назначало кагана, следовательно, *el* ниспосылался Небом: *täŋri el berigmä* [КТб$_{25}$ = БК X_{21}] 'Небом ниспосланное государство' [Thomsen, 1924: 149; ср. Tekin, 1968: 267]. Именно в этом основа универсализма, который идеологически легитимизирует захват и подчинение других союзов.

5. *Ötükän yïš* 'Горный лес Отюкен' был связан с *el*: *el tutsïq yer ötükän yïš ärmiš* [КТ $Ю_4$ = БК C_3] 'горный лес Отюкен — это место, откуда начнет собираться империя' [Thomsen, 1924: 141; ср. Tekin, 1968: 261]; *Ötükän yïš olursar bäŋgü el tuta olurtačï* [КТ $Ю_8$ = БК C_6] «если ты останешься в горном лесу Отюкен, ты сохранишь вечную империю» [Thomsen, 1924: 142; ср. Tekin, 1968: 262]. В горном районе Отюкен находилась мифическая пещера предков, в которой волчица родила десять сыновей (к ним тюрки возводили свою родословную). Горный лес Отюкен обеспечивал сакральную легитимность династии и господство народу империи (*ïduq ötükän yïš bodun*) — тюркам. Насколько важным было владение этим горным районом, видно по тому, что первой военной целью, которую поставили перед собой основатель Второй тюркской империи каган Эльтериш и его полководец Тоньюкук, был захват Отюкена[30].

Помимо того, расселение в горном районе Отюкен много значило для того, чтобы тюрки могли сохранять кочевой образ жизни, а также социально-политическую организацию в степи. Если бы они, напротив того, поселились по соседству с Китаем, они подверглись бы опасности постепенной китаизации[31].

---

[30] *türk bodunïğ Ötükän yerkä bän özüm bilgä Toñuquq Ötükän yerig qonmïš teyin ešidip beryäki bodun, quryaqï, yïryaqï öŋräki bodun kälti* [T_{17}] «...народ тюрок в стране Отюкен. Я сам, мудрый Тоньюкук, обосновавшийся в стране Отюкен, мне принадлежащей; прибыли сюда на юге живущий народ, на западе живущий народ, на севере живущий народ, на востоке живущий народ' [Aalto, 1958: 35; ср. Tekin, 1968: 285; Rybatzki, 1997: 100].

[31] «Горный лес Отюкен не имеет (чужого) верховного правителя; горный лес Отюкен — это место, откуда удерживается империя. В то время как я здесь правил, я вел переговоры с китайским народом. Китайский народ, поставляющий в изобилии золото, серебро, пшено и шелк, всегда вел вкрадчивые речи и славил изнеженное богатство. Посредством опутывания вкрадчивыми речами и изнеженным богатством он притянул далеко живущие народы к себе. Но позже те подчинившиеся, кто был вблизи их, смогли понять их хитрость. Хороших и умных людей, хороших и смелых людей они

Когда вышеназванные условия отсутствуют, тюркская великая империя погибает. В надписях Кюль-тегина и Бильге-кагана речь идет о ее падении и его последствиях: «Были неразумные (*biligsiz*) каганы, которые восходили на трон; они были плохими (*yablaq* 'неспособными') каганами; их буйруки были также неразумными и плохими. Из-за раздоров (*tüzsüz*) между бегами и народом и из-за хитрости и коварства (*täblig, kürlig*) китайцев и их интриг (*armakči*), и из-за того что они побуждали младших и старших братьев организовывать заговоры друг против друга (*kikšür-*), и сеяли раздор между бегами и народом (*yoŋšur-*), прочная империя тюркского народа распалась, а ее законный каган пал. Сыновья благородных стали рабами китайцев, их чистые дочери стали рабынями. Тюркские беги отказались от тюркских имен, приняв китайские и став китайскими бегами, повиновались они китайскому императору (кагану) и служили ему 50 лет. Для него они водили походы на востоке к восходящему солнцу, до Бёкли-кагана, на запад они водили походы до Темир-капыга (Железные ворота); для китайского императора (кагана) они захватывали империи и власть» [КТб$_{5-8}$ = БК Х$_{6-8}$; Thomsen, 1924: 145–146; ср. Tekin, 1968: 264]. В этом тексте представлены и внешние факторы распада, т.е. китайская политика [Barfield, 1989: 131–163]. Методы были следующими: divida et impera, т.е. подстрекательство народов тюркской империи друг против друга; провоцирование войн за наследство между членами династии и разжигание раздоров или социального напряжения между верхней и нижней стратами.

Напомним, что термин *el* сначала означал политическую власть над племенной конфедерацией, а впоследствии над большим числом союзов. Эта власть была независимой от других правителей, поскольку как *el*, так и суверенный властитель, каган, происходили от Неба.

не поколебали, и даже если человек (от нас) отпадал — замысел заставить свернуть с пути его род или его народ все же не удавался. Но именно из-за опутывания вкрадчивыми речами и изнеженным богатством погибли многие из вас, о тюркский народ. Когда часть из вас, о тюркский народ, сказала: „Я хочу поселиться на юге, но не в горном лесу Чугай, а на равнине“, так побуждали вырождавшихся людей из этой части среди вас, о тюркский народ: „Когда они далеко, они дают плохие подарки, когда они близко, они дают хорошие подарки“; так вдохновляли они их. Глупые люди слушали эти слова и уходили ближе, вниз, где многие из вас погибали. „Если ты уйдешь в какую-то страну, о тюркский народ, ты погибнешь; но если ты останешься в стране Отюкен и будешь высылать караваны, ты никогда не будешь иметь ни в чем недостатка. Если ты останешься в горном лесу Отюкен, ты сохранишь вечную империю“» [КТ Ю$_{4-8}$ = БК С$_{3-6}$; Thomsen, 1924: 151–152; ср. Tekin, 1968: 261–262].

Как правило, слово *el* в политическом смысле значило «установление верховной власти».

Самое важное различие между *el* и *bodun* состоит в том, что *el* в общем обозначал группу из нескольких союзов, сплоченность которых обеспечивалась только политической лояльностью, а *bodun* был по большей части племенной конфедерацией, воспринимавшей себя не только как политическая, но и этническая общность. Вторичное же значение слова *bodun* 'подданные' [некоего кагана] может отождествляться с членами группы, обозначаемой как *el*.

Таблица 2

Значения слова *el*

el 'суверенная власть, верховная власть; империя'	
el ~ *qağan* 'суверенный властитель' ~ *törü* 'закон'	
Возникновение *el*	**Падение *el***
sü sülä 'воевать'	*ešig küčüg ber-* 'неисполнение правителем своих обязанностей'
bilgä 'умный' *alp* 'смелый'	*biligsiz* 'неразумный' *yablaq* 'неспособный'
tüz (*bäglär* — *bodun*) 'согласие'	*tüzsüs* 'раздор' *yoŋšur-* 'сеять раздоры' *kikšür-* 'сеять раздоры'
täŋri el ber- 'El, ниспосланный Небом'	
Ötükän yiš 'горная страна с культом предков'	
	täblig 'хитрый' *kürlig* 'коварство' *armakči* 'ведущий интриги'
el tut- 'осуществлять правление' *el qazğan-* 'завоевывать, укреплять власть'	
el al-, *artat-*, *bulğa-* 'уничтожать другую власть'	*el ičgin-*, *yit-* 'разрушать власть'

Если в заключение попытаться хронологически разделить историю тюрок с помощью понятий *el* и *bodun*, получится следующая картина. 1. *Türk bodun* под правлением жуаньжуаней без *el* и кагана; 2. Бумын основал первое тюркское государство, так появился *türk bodun ellig*

qağanlïğ. В китайских источниках Бумын упомянут как *ellig qağan* [Golden, 1992: 115]; 3. В 630 году Восточная тюркская империя пала, и *türk bodun* на протяжении пятидесяти лет находился под властью китайской империи — *elsirätmiš qağansïratmiš*; 4. Кутлуг с помощью Тоньюкука обрел независимость от китайского императора, и *türk bodun* снова стал *ellig qağanlïg*. Кутлуг принял тронное имя Эльтериш-каган[32]; 5. Уйгурский правитель разрушил тюркскую империю: *türk elin anta bulğadïm anta artatdïm* [Терх B_5]... *türk bodunuğ anta ičgärtim* [Терх B_8] 'Власть тюрок я разрушил... тюркский союз я подчинил'.

Сиглы памятников

БК — надпись в честь Бильге-кагана
КТ — надпись в честь Кюль-тегина
КТб — большая надпись на восточной стороне стелы Кюль-тегина
БК Х — большая надпись на восточной стороне стелы Бильге-кагана
КЧ — надпись в честь Кули-чора
О — Онгинская надпись
Т — надпись Тоньюкука
Терх — Терхинская надпись
Тэс — Тэсинская надпись
ШУ — надпись Шинэ-Усу
В — восточная строна стелы
З — западная сторона стелы
С — северная сторона стелы
Ю — южная сторона стелы

ДТС, 1969 — *Наделяев В.М., Насилов Д.М., Тенишев Э.Р., Щербак А.М.* (ред.). Древнетюркский словарь. М.; Л.

Малов, 1959 — *Малов С.Е.* Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.; Л.

Aalto, 1958 — *Aalto, P.* Materialen zu den alttürkischen Inschriften der Mongolei. Gesammelt von G.J.Ramstedt, J.G.Granö und Penti Aalto bearbeitet und hrsg. von Penti Aalto. Journal de la Société Finno-Ougrienne 60. Helsinki. S. 3–61.

Barfield, 1989 — *Barfield, Th.J.* The Perilous Frontier: Nomadic Empires and China.Oxford.

Beševliev, 1981 — *Beševliev, V.* Die protobulgarische Periode der bulgarischen Geschichte. Amsterdam.

Clauson, ED — *Clauson, G.* An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxford, 1972.

[32] Вряд ли случайно то, что оба основателя носили имена, неразрывно связанные с *el*.

Clauson–Tryjarski, 1970 — *Clauson, G., Tryjarski, E.* The Inscription at Ikhe Khushotu. *RO* 34. P. 7–33.

Czeglédy, 1972 — *Czeglédy, K.* On the Numerical Composition of the Ancient Turkish Tribal Confederations. *AOH* 25. P. 275–281.

Doerfer, TMEN — *Doerfer, G.* Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen. I–IV. Wiesbaden 196. P. 1975.

Doerfer, 1993 — *Doerfer, G.* Zu Alttürkisch Is^{2}g ~ s^{2}g küčg b^{2}Ir 'dem Herrscher gegenüber seine Pflicht erfüllen, ihn unterstützen'. In: Altaica Berolinensia. The Concept of Sovereignity in the Altaic World. PIAC 34th Meeting. Ed. B. Kellner-Heinkele. Wiesbaden. S. 69–74.

Erdal, 1991 — *Erdal, M.* Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon. Wiesbaden.

Erdal, 1993 — *Erdal, M.* Die türkisch-mongolischen Titel Elxan und Elči. In: Altaica Berolinensia. The Concept of Sovereignity in the Altaic World. PIAC 34th Meeting. Ed. B. Kellner-Heinkele. Wiesbaden. S. 81–99.

Gabain, 1950 — *Gabain, A.* Alltürkische Grammatik. Leipzig.

Geng Shimin, 2000 — *Geng Shimin.* Die alttürkischen Steppenreiche (552–745). In: Roemer, H.R.; Scharlipp, W.-E. (eds.). History of the Turkic Peoples in the Pre-Islamic Period. (Philologiae Turcicae Fundamenta. T. III. Philologiae et Historiae Turcicae Fundamenta. T. I. Ed. L.Bazin; Gy.Hazai. Berlin). P. 102–124.

Giraud, 1960 — *Giraud, R.L.* Empire des Turcs Celestes. Les regnes d'Elterich. Qapaghan et Bilgä. Paris.

Golden, 1982 — *Golden, P.B.* Imperial Ideology and the Sources of Political Unity amongst the Pre-Ginggisid Nomads of Western Eurasia. *AEMAe* 2. P. 37–76.

Golden, 1992 — *Golden, P.B.* An Introduction to the History of the Turkic Peoples. Wiesbaden

Göckenjan, 1980 — *Göckenjan, H.* Zur Stammesstruktur und Heeresorganisation altaischer Völker. Das Dezimalsystem. In: Grothusen, Kl.-D. u. Zemack, Kl. (Hrsg.): Europa Slavica — Europa Orientalis. Festschrift für Herbert Ludat zum 70. Geburstag. Berlin. S. 51–86.

Göckenjan, 1989 — *Göckenjan, H.* Die Welt frühen Reitenomaden. In: Eggebrecht, A. (Hrsg.): Die Mongolen und ihr Weltreich. Mainz. S. 7–43.

Göckenjan–Zimonyi, 2001 — *Göckenjan, H., Zimonyi, I.* Orientalische Berichte über die Völker Osteuropas und Zentralasiens im Mittelalter. Die Ǧayhānī-Tradition (Ibn Rusta, Gardīzī, Hudūd al-'Ālam, al-Bakrī und al-Marwazī). Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. Bd 54. Wiesbaden.

Györffy, 1960 — *Györffy, G.* Die Rolle des *buyruq* in der alttürkischen Gesellschaft. *AOH* 11, 169–179.

Johansen, 1994 — *Johansen, U.* El und bodun. In: Röhrborn, K. u. Veenker, W. (Hrsg.): Memoriae Munusculum. Gedenkband für Annemarie *v.* Gabain. Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica 39. Wiesbaden. S. 73–84.

Kljaštornyj, 1983 — *Kljaštornyj, S.G.* The Terkhin Inscription. *AOH* 36. P. 335–366.

Kljaštornyj, 1985 — *Kljaštornyj, S.G.* The Tes Inscription of the Uighur Bögü Qaghan. *AOH* 39. P. 137–156.

Kljastornyj, 1996 — *Kljaštornyj, S.G.* The Second Türk Empire. In: Litvinsky, B.A. (ed.): History of Civilization of Central Asia. III. The Crossroads of Civilizations A.D.: 250 to 750. Paris. P. 335–347.

Kürsat-Ahlers, 1994 — *Kürsat-Ahlers, E.* Zur frühen Staatenbildung von Steppenvölkern. Über die Sozio- und Psychogenese der eurasischen Nomadenreiche am Beispiel der Hsiung-Nu und Göktürken mit einem Exkurs über die Skythen. Berlin.

Ludwig, 1982 — *Ludwig, D.* Struktur und Gesellschaft des Chasaren-Reiches im Licht der schriftlichen Quellen. Münster.

Mackerras, 1990 — *Mackerras, M.* The Uighurs. In: Sinor, D. (ed.): The Cambridge History of Early Inner Asia. Cambridge. P. 317–342.

Martinez, 1982 — *Martinez, A.P.* Gardīzī's two chapters on the Turks. *AEMAe* 2. P. 109–217.

Orkun, 1936 — *Orkun, H.N.* Eski Türk Yazïtlarï. Istanbul.

Pohl, 1988 — *Pohl, W.* Die Awaren. Ein Steppenvolk in Mitteleuropa 567–822 n. Chr. München.

Pohl, 1994 — *Pohl, W.* Tradition, Ethnogenese und literarische Gestaltung: eine Zwischenbilanz. In: Brunner, K. und Merta, B. (Hrsg.): Ethnogenese und Überlieferung. Angewandte Methoden der Frühmittelalterforschung. Wien–München. P. 9–26.

Pritsak, 1981 — *Pritsak, O.* The Origin of Rus'. Vol. I. Cambridge, Massachusetts.

Pritsak, 1988 — *Pritsak, O.* The distinctive features of the Pax Nomadica. In: Settimane di studio des centro italiano di studi suull'alto medioevo XXXV. Popoli delle steppe: Unni, Avari, Ungari. Spoleto.

Radloff, 1987 — *Radloff, W.* Die alttürkischen Inschriften in der Mongolei. I–II. St. Petersburg.

Ramstedt, 1913 — *Ramstedt, G.J.* Zwei uigurische Runeninschriften in der Nord-Mongolei: Journal de la Société Finno-Ougrienne 30. P. 10–37.

Röhrbom, 1999–2000 — *Röhrbom, K.* Syntaktische Restrukturierung von Nominalgruppen im Alttürkischen (am Beispiel von atü. *elig han* und *el han*). *UAJb* N.F. 16. S. 211–216.

Rybatzki, 1997 — *Rybatzki, V.* Die Toñuquq-Inschrift (Studia Uralo-Altaica 40). Szeged.

Sinor, 1982 — *Sinor, D.* The Legendary Origin of the Türks. In: Zygas, E.V., Voorheis, P. (Hrsg.): Folklorica. Festschrift für Felix J. Oinas. Indiana. P. 223–257.

Sinor, 1990 — *Sinor, D.* The Establishment and Dissolution of the Türk Empire. In: Sinor, D. (Ed.): The Cambridge History of Early Inner Asia. Cambridge. P. 285–316.

Sinor, 1996 — *Sinor, D.* The First Türk Empire. In: Litvinsky, B. (Ed.): A History of Civilization of Central Asia. III. The Crossroads of Civilizations A.D.: 250 to 750. Paris. P. 327–335.

Scharlipp, 1992 — *Scharlipp, W.E.* Die frühen Türken in Zentralasien. Darmstadt.

Schulze, 1990 — *Schulze, H.K.* Grundstrukturen der Verfassung im Mittelalter. Bd 1. Stuttgart–Berlin–Köln.

Szűcs, 1992 — *Szűcs, J.* A magyar nemzeti tudat kialakulása [Die Entstehung des ungarischen Nationalbewußtseins]. Ed. by I. Zimonyi. Szeged.

Taşağıl, 2002 — *Taşağıl, A.* Göktürks. In: Güzel, H.C., Oğuz, C.C., Kaatay O. (Eds.). The Turks. Vol. 1. Ankara. P. 321–347.

Tekin, 1968 — *Tekin, T.* A Grammar of Orkhon Turkic. The Hague.

Tekin, 1983 — *Tekin, T.* The Tariat (Terkhin) Inscription. *AOH* 37. P. 43–68.

Tezcan, 1991 — *Tezcan, S.* Gibt es einen Namen Kök-Türk wirklich? In: Baldauf, I., Kreiser, K. u. Tezcan, S. (Hrsg.): Türkische Sprachen und Literaturen. Materialen der ersten deutschen Turkologen-Konferenz Bamberg, 3–6 Juli 1987. Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica 29. Wiesbaden. S. 357–375.

Thomsen, 1924 — *Thomsen, V.* Alttürkische Inschriften aus der Mongolei. *ZDMG* NF. 3 [78]. S. 140–160.

Uray-Kőhalmi, 1989 — *Uray-Kőhalmi, K.* Das zentralasiatische Kultursyndrom. In: Heissig, W., Müller, C.C. (Hrsg.): *Die Mongolen.* Frankfurt. S. 47–51.

Vásáry, 1983 — *Vásáry, I.* Nép és ország a türköknel [Volk und Land bei den Türken]. In: Tőkei, F. (Hrsg.): Nomád társadalmak és államalakulatok [Nomadische Gesellschaften und Staatsformen]. Budapest. S. 189–213.

Wenskus, 1961 — *Wenskus, R.* Stammesbildung und Verfassung. Das Werden der frühmittelalterlichen Gentes. Köln–Graz.

Zimonyi, 1997 — *Zimonyi, I.* The Concept of Nomadic Polity in the Hungarian Chapter of Constantine Porphyrogenitus' De administrando imperio. In: Berta, Á. (ed.): Historical and Linguistic Interaction between Inner-Asia and Europe. Proceedings of the 39th Permanent International Altaistic Conference (PIAC) Szeged, Hungary: June 16–21, 1996. P. 459–471.

ISTVÁN ZIMONYI

BODUN and *EL* in the Early Middle Ages

Abstract: The paper analyzes the two basic concepts in the structure of the medieval Turkic empire: *bodun* and *el*. The word *bodun* denoted a union of clans in which the political framework of a tribal confederation was strengthened by the sentiment of common ethnic origins. The secondary, derived meaning of *bodun* was "(the) people," which developed further to form such concepts as "commoners," "military (class)," "courtiers." During the Middle Ages, the Turkic nomads distinguished between *el*, a union of clans with its own organization of sovereign power, and *bodun*, which was subordinate to the former. The concept el possessed exclusively political connotations—it denoted the empire, its supreme and sovereign power.

Key words: Tukic empires, social structure, the concepts of "the people," "tribal confederation," "customary law," political and social group.

В.А.ИВАНОВ
(Башкирский государственный педагогический университет,
г. Уфа)

Племена конфедерации кипчаков/половцев в Восточной Европе по данным письменных источников и археологии[1]

В статье рассматривается погребальный обряд кипчакских/половецких курганов второй половины XI — XII вв. в степях Восточной Европы и описывается география их распространения. По конструкции надмогильных сооружений среди них выделяются захоронения под земляными насыпями – абсолютно преобладают (84,6%) и погребения, совершенные под каменными конструкциями различных типов (10,6%). Последние, во-первых, локализуются в степях к западу от Волги (в основном – на территории современной Украины), во-вторых – обнаруживают устойчивую корреляционную связь таких признаков, как подбойные могилы, размещение конской шкуры (череп и кости ног) на перекрытии над человеком или на ступеньке рядом с ним и др. По аналогии с немногочисленными погребениями предшествующего периода на востоке степной Евразии можно предположить, что «каменные курганы» Восточной Европы оставлены кипчаками, а племенами центрально-азиатского происхождения, входившими некогда в кимако-кипчакский этнополитический союз.

Ключевые слова: кипчаки, половцы, куманы, канглы, статистика, корреляция.

Этнополитическая история кипчаков/половцев в степях Восточной Европы, реконструируемая историками позапрошлого, прошлого и нынешнего столетий, главным образом по сведениям средневековых

[1] Исследование выполнено в рамках базовой части Государственного задания на проведение научно-исследовательской работы Министерства образования и науки РФ (2014–2016). Тема НИР: «Кочевники Золотой Орды XIII–XV вв. и казачество Урала XVI–XIX вв.: проблемы этно- и социально-культурной преемственности» (проект № 2936).

© Иванов В.А., 2016

нарративов, в общем виде выглядит так: конфедерация крупных племен-орд — Отъперълюеве, Токсобицы (Токсобичи), Ельтукове, Бурчевичи, Лукоморские, Ченегрепа, Бурдж-оглу, Олаш, Тарголове и др. [Плетнева, 1985: 262, 267; Пилипчук, 2015: 20–26], состоявших из более мелких подразделений — родов («епа», «оба», «опа») [Плетнева, 1985: 265]. Кроме них в эту конфедерацию были включены генетически родственные кыпчакам/половцам племена гузов (торков) и печенегов [Голубовский, 2011: 50], что в итоге привело к сложению в степях тюркоязычной культурно-этнической общности предгосударственного типа [Плетнева, 2003: 165].

Что касается азиатского периода этнополитической истории этих племен, то здесь есть концепция С.Г.Кляшторного, которая, несмотря на ее достаточно схематическое изложение, представляется оригинальной, а в чем-то и неожиданной. Во-первых: это искусственное происхождение самого этнонима «кыпчак» (прозвище с уничижительным значением). Во-вторых, кому оно было дано? Племенам сиров (шары)[2], потерпевшим поражение от уйгуров [Кляшторный, 1986: 5]. Затем «в первой половине XI в. крупная группировка (куны и каи) некогда входивших в племенную конфедерацию теле, вытесненная из монгольских степей киданями, продвинулась в Западную Сибирь, Северную Джунгарию и Северо-Восточное Семиречье. Там она слилась с другой группировкой тюркских племен — шары и басмылами. Потерпев поражение в войнах с караханидскими карлуками, обе группировки продвинулись далее на запад, по традиционному пути центральноазиатских миграций. Контакт с кипчаками, земли которых лежали на пути миграции, был неизбежен, но характер этого контакта неясен. Очевидно, что **в новом объединении племен сохранялись две основные группы: куны-команы и шары-половцы** (выделено мной. — *В.И.*)» [Кляшторный, 2013: 31 и сл.].

Опираясь на данные китайских источников, Р.П.Храпачевский предлагает свою схему (версию) этнополитической истории кипчаков, в которой решающую роль исследователь отводит роду кун, до своего прихода в регион Урало-Поволжья входившему в состав татарского племенного объединения в Центральной Монголии. В первой половине XI в. разгромленные киданями куны мигрировали в Волго-Уральское междуречье, подчинили кимаков, канглов «и другие рода кипачаков» и стали здесь господствующей этнополитической силой [Храпачевский, 2013: 17–41].

[2] Точнее, какой-то их части.

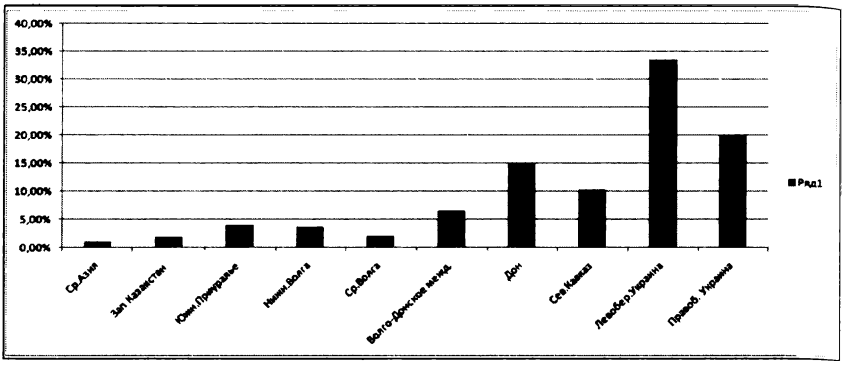


Рис. 1.
Диаграмма распространения исследованных курганов кыпчакско-половецкого времени в степях Евразии

Недостатком исторических нарративов, излагающих раннесредневековую историю евразийских кочевников, является то, что они, как правило, индифферентны к данным археологии. Недостатком археологических дискурсов является то, что археологи в своем желании непременно дать этническую идентификацию своим памятникам автоматически переносят данные нарративов на археологию. В итоге получаются бесконечные «нестыковки» в реконструкциях этнокультурных и этнополитических процессов историками и археологами, взаимное непонимание и появление «параллельных» историй одних и тех же процессов.

Ниже я попытаюсь показать, как выглядят сейчас кипчаки-половцы степей Восточной Европы на «археолого-историческом пограничье». Из письменных источников известно, что в середине XI в. в степи Восточной Европы приходят как минимум три крупных племенных объединения (орды) — каи, куны и шары. Где-то среди них были и «неудачники-кипчаки», но в восприятии древнерусских и европейских хроникеров они никак не отложились. Сейчас здесь известно довольно много (с точки зрения археологического источниковедения) половецких (по историографической традиции — кипчакских) погребений домонгольского времени (вторая половина XI — начало XIII в.)[3].

[3] В электронной картотеке автора этих строк учтено 430 погребений, содержащих максимум информации о погребальном обряде этих племен.

Географическая статистика известных курганов половецкого домонгольского периода в степях Евразии показывает, что более 85% из них выявлены западнее Волги (рис. 1)[4]. Типологически погребальные сооружения «половецкого периода» разделяются на две группы: обычные земляные насыпи (84,6% всех погребений) и курганы, сооруженные с применением каменных конструкций (10,6% погребений)[5]. Типология последних довольно разнообразна и здесь можно выделить:

каменные насыпи над могилой (Змеиный Дол, Каинсай — Челябинская обл.; Кара-Кият в Крыму; Новогригорьевка — Запорожская обл.; Псебайская I — Краснодарский край);

каменно-земляные насыпи (Лебедевка VII — Уральская обл.; Буденетово II — Северный Кавказ; Верхний Степок — Харьковская обл.; Каменка, Новогригорьевка, Пески — Днепропетровская обл.; Клунниково — Луганская обл.; Псебайская I — Краснодарский край; Усть-Белокалитвенск — Ростовская обл.);

каменный «панцирь» поверх земляной насыпи (Лисаковский — Актюбинская обл.; Ахметовская — Краснодарский край; Новоалександровка и Чермалык — Днепропетровская обл.; Россава — Киевская обл.; Земля М.Д.Москопуло — Херсонская обл.);

каменная наброска над могилой (Большое Озеро — Челябинская обл.; Три Брата I — Калмыкия; Ахметовская — Краснодарский край; Бешпагир — Ставрополье; Большемихайловка I и Каменка — Днепропетровская обл.; Каменский — Донецкая обл.; Рясная Могила (Байки) — Запорожская обл.; Плавни — Одесская обл.);

каменное кольцо вокруг могилы (Лебедевка VIII — Уральская обл.; Буденетово II — Северный Кавказ; Хавалы IV — Ростовская обл.; Сухая Калина — Днепропетровская обл.; Никифорово — Донецкая обл.).

Какой-либо заметной географической локализации курганов половецкого времени с каменными конструкциями не наблюдается. Кроме одной: более половины из них (53% от 45 погребений) расположены между реками Дон и Днепр (рис. 2). И они совершенно не зафиксированы на Волге[6].

---

[4] Будем считать, что это объективные «издержки» археологического изучения рассматриваемых памятников на востоке степной Евразии. Ибо в противном случае пришлось бы пересматривать вообще весь ход этнической истории субконтинента в домоногольский период.

[5] Остальные 4,8% просто не прослежены.

[6] Где, кстати, должны были бы обитать никому не известные и пока никем не понятые «половцы-саксины» [Федоров–Давыдов, 1966: 149–150].

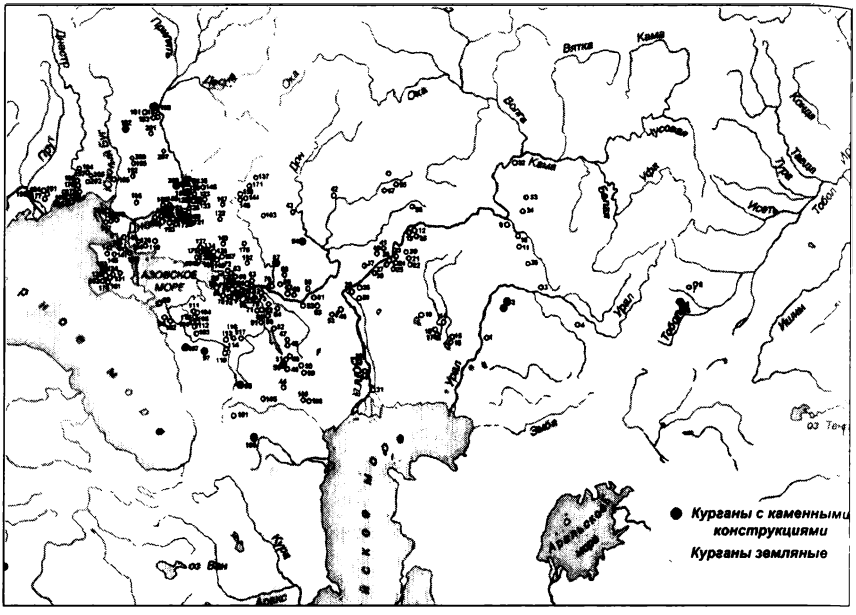


Рис. 2.
Распространение курганов кыпчакско-половецкого времени с каменными конструкциями в степях Восточной Европы

Методом парной корреляции признаков погребального обряда[7] было установлено, что, во-первых, среди них выделяются признаки с высоким коэффициентом корреляции (0,10–0,31) и признаки с достаточно высоким коэффициентом корреляции (0,070–0,099). Во-вторых, их распределение по указанным выше группам погребений обнаруживает определенную закономерность. Так, наиболее тесную связь с *земляными курганами* обнаруживают такие признаки, как впускные погребения (коэфф. корр. = 0,28), восточная ориентировка погребенного (0,10), размещение шкуры коня (череп и кости ног) справа от погребенного (0,082), помещение погребенного в дощатую раму (гробовище без дна) (0,096). То есть те самые признаки, которые в отечественной историографии традиционно считаются половецкими [Федоров–Давыдов, 1966: 145–147; Плетнева, 1958: 173–179].

Корреляция признаков обряда для погребений, совершенных под каменными конструкциями, более разнообразна:

[7] По стандартной программе Excell по 90 альтернативным признакам обряда.

- Для погребений, совершенных под *каменной насыпью*, — кости овцы в могиле; подбой без уступа; наличие в погребении конской сбруи, но без коня; нахождение костей (заупокойная пища) у ног погребенного.
- *Каменно-земляная насыпь* — конский кенотаф.
- *Каменная наброска над могилой* — наличие костей животных (тризна) в насыпях курганов; могила со ступенькой справа от погребенного; перекрытие, опирающееся на ступеньку; кости крупного рогатого скота в могиле и глиняный сосуд у ног погребенного; наличие каменного изваяния; помещение шкуры коня на надмогильном перекрытии; кости лошади как остатки заупокойной пищи, помещенные в засыпь могилы.
- *Курганы с каменным кольцом вокруг могилы* — ровик у основания насыпи; фрагменты глиняной посуды в насыпи; подбойная могила с уступом у входа в подбой; перекрытие подбоя деревом и размещение шкуры коня справа или слева от погребенного; целый остов коня, лежащий на ступеньке; кисть левой руки погребенного уложена на таз; погребенный помещен в колоду.
- *Каменный панцирь* — ровик у основания насыпи; помещение шкуры коня в засыпи могилы над погребенным; наличие в погребении конской сбруи, но без коня; западная ориентировка погребенного; погребенный уложен в дощатый гроб.

Все остальные признаки обряда, зафиксированные в рассматриваемых группах, дают либо отрицательную корреляцию, либо очень низкую. Особенно в этом отношении показательны значения корреляции признаков, присущих земляным курганам: с признаками, характерными для курганов с каменными конструкциями, они вообще не коррелируются.

Археологическую культуру кипчаков до их появления в степях Восточной Европы по имеющимся на эту тему публикациям представить затруднительно. Причина тривиальная — малое количество исследованных памятников на исходной территории кипчакской миграции. Если следовать мнению сибирских коллег, то можно считать, что кипчаки погребали своих умерших сородичей и под земляными, и под каменными курганами в I тыс. н.э. со шкурой или чучелом коня, а с начала II тыс. уже без них; умерших укладывали в дощатые гробовища-рамы или в долбленые колоды, сооружали жертвенно-поминальные комплексы с каменными изваяниями [Худяков, 2004: 9].

Истоки кипчакской культуры Ю.С.Худяков находит в культуре западных тюрок Тянь-Шаня и Семиречья. Именно им, по мнению исследователя, был присущ культ мужских и женских предков, выразившийся в воздвижении соответствующих каменных изваяний, получивших затем широкое распространение в степях Восточной Европы (половецкие «каменные бабы») [Худяков, 2004: 9].

В VIII–IX вв., по предлагаемой Ю.С.Худяковым этноисторической схеме, западные тюрки переселяются в верховья Иртыша, где при участии других пришлых тюрко- и монголоязычных племен (уйгуров, татар, байюндур, кыштым, бома, имак-йемек и др.) формируют полиэтничную культуру Кимакского каганата [Савинов, 1984: 103–104], а затем перед лицом военной экспансии Кыргызского каганата весь этот этнокультурный «винегрет», получивший прозвище «кипчаки», начинает мигрировать в западном направлении.

Поскольку по состоянию источниковой базы в Верхнем Прииртышье и Казахстане археологическая идентификация перечисленных племен в настоящее время крайне затруднительна, пытаться сделать это на материале памятников восточноевропейских степей также не стоит. Хотя какие-то предположения высказать можно. Например, совершенно очевидно, что захоронения XI — начала XIII в. под земляными курганами не могут быть оставлены предшествующими племенами печенегов и огузов, завоеванными кипчаками/половцами. Против этого свидетельствует невысокий коэффициент типологического сходства кипчакского/половецкого, печенежского и огузского погребальных обрядов (соответственно 0,56 и 0,31) [Иванов–Гарустович-Пилипчук, 2014: 141]. Это, конечно, не исключает, что какая-то часть печенежско-огузского населения входила в состав половецких орд, но она не была такой значительной, чтобы повлиять на семантику и, соответственно, морфологию кипчакско-половецкой погребальной обрядности[8]. Следовательно, кем могли быть оставлены земляные курганы? Учитывая их массовость в степях Восточной Европы и преобладание в русских летописях единственного этнонима — «половцы», с наибольшей степенью вероятности можно предположить, что племенами шары (сары) — половцами. Далее, по логике имеющегося материала, остается предположить, что погребения под каменными конструкциями — это куны-команы и каи. В пользу последнего пред-

[8] Собственно об этом в свое время однозначно писал П.В.Голубовский: «Перечитайте теперь все наши летописи и убедитесь, что печенегов среди половцев не было» [Голубовский, 2011: 41].

положения свидетельствует, прежде всего, центральноазиатское происхождение этих племен, для которых использование каменных конструкций в погребальном обряде и сопровождение погребенного конским захоронением имеют глубокие исторические корни.

Затем вместе с центральноазиатскими (тюрко- и монголоязычными) племенами эта традиция распространяется по территории Кимакского каганата, после распада которого начинается движение племен «кыпчакской конфедерации» на запад. В их составе (кыпчакская конфедерация) кроме сары-кыпчаков (половцев) находились племена кунов, каи, басмылов, карлуков и др. [Кляшторный, 2002: 328–346]. Они и могли принести с собой в степи Восточной Европы характерные для центральноазиатских кочевников (тюрок и монголов) элементы погребальной обрядности: каменные курганы и конские захоронения. Но едва ли есть смысл в каждом из немногочисленных каменных курганов Восточной Европы XII — начала XIII в. искать представителя какого-то конкретного тюрко-монгольского племени. В восприятии окружающего мира все они были кыпчаки–куманы–половцы. И опять-таки, будучи рассеянными по всему пространству восточноевропейских степей, эти племена, судя по географии соответствующих памятников, нигде не образовывали районов компактного расселения. Так что их роль в этнической карте степей Восточной Европы домонгольского времени не была заметной. Для своих ближайших соседей — русских — все они были на одно лицо: «половцы безбожнии», для европейцев и греков-византийцев — «куманы», «команы», для арабов и персов — «кыпчаки».

В этой связи возникает вопрос: при неравномерной в настоящее время источниковой базе по археологии кочевников домонгольского периода есть ли смысл проводить столь тонкое «препарирование» археологических памятников кыпчаков-половцев в степях Восточной Европы для того, чтобы выделить среди них погребения представителей других племен, составлявших «кыпчакскую конфедерацию»? Для современников тех событий тонкости этнокультурного состава половцев–куманов–кыпчаков никакого значения не имели, а для нас, современных археологов, эти тонкости пока просто недоступны.

Для современных историков недостаток внимания к результатам археологических изысканий оборачивается созданием схем, в буквальном смысле оторванных от земли. Пример — гегемония кунов в степях Урало-Поволжья до завоевания этой территории монголами, о чем свидетельствуют приведенные выше статистико-географические данные.

Голубовский, 2003 — *Голубовский П.В.* Печенеги, торки и половцы. Русь и Степь до нашествия татар. М.: Вече, 2011. 288 с.

Иванов–Гарустович–Пилипчук, 2014 — *Иванов В.А., Гарустович Г.Н., Пилипчук Я.В.* Средневековые кочевники на границе Европы и Азии. Уфа: Изд-во БГПУ, 2014. 396 с.

Кляшторный, 1986 — *Кляшторный С.Г.* Кипчаки в рунических памятниках // Turcologica, 1986. К восьмидесятилетию академика А.Н.Кононова. Л.: 1986. С. 153–164.

Кляшторный, 2002 — *Кляшторный С.Г.* Кимаки, кипчаки и половцы // История татар с древнейших времен в семи томах. Т. I. Народы степной Евразии в древности. Казань: Изд-во «Рухият», 2002. 551 с.

Кляшторный, 2013 — *Кляшторный С.Г.* Кипчаки и половцы: центральноазиатский контекст // Тюркские кочевники Евразии (кимаки, кипчаки, половцы...): Сб. статей. Сер. «Тюркские племена и государства Евразии в древности и средние века». Вып. 2. Казань: изд-во «Ихлас»; Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2013. С. 23–36.

Пилипчук, 2015 — *Пилипчук Я.В.* Дешт-и-Кыпчак на стыке цивилизаций. Уфа: Уфимский филиал МГГУ им. М.А.Шолохова, 2015. 247 с.

Плетнева, 1958 — *Плетнева С.А.* Печенеги, торки и половцы в южнорусских степях // МИА. № 62. М.; Л., 1958. С. 151–226.

Плетнева, 1985 — *Плетнева С.А.* Донские половцы // «Слово о полку Игореве» и его время. М.: Наука, 1985. С. 249–281.

Плетнева, 2003 — *Плетнева С.А.* Кочевники южнорусских степей в эпоху средневековья (IV–XIII века): Учеб. пособие. Воронеж: изд-во Воронеж. гос. ун-та. 2003. 248 с.

Савинов, 1984 — *Савинов Д.Г.* Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху. Л.: изд-во ЛГУ, 1984. 174 с.

Федоров-Давыдов, 1966 — *Федоров-Давыдов Г.А.* Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. М.: МГУ, 1966. 274 с.

Храпачевский, 2013 — *Храпачевский Р.П.* Половцы-куны в Волго-Уральском междуречье (по данным китайских источников). М.: ЦИВОИ, 2013. 125 с.

Худяков, 2004 — *Худяков Ю.С.* О происхождении культуры средневековых кыпчаков // Древности Алтая. 2004. № 12 — Эл. ресурс. Режим доступа: http://e-lib. gasu.ru/da/archive/2004/12/17.html

V.A. IVANOV

(Bashkir State Pedagogical University, Ufa)

Tribes of the Qipchaq-Polovtsian Confederation in Eastern Europe according to the Data of Written Records and Archeology

Abstract: The article deals with burial rite of Kipchak / Polovtsian barrows second half of XI–XII centuries. in the steppes of Eastern Europe and is described the geography their spread. By construction gravestones facilities among them are allocated burial under earthen mounds — absolutely dominated (84.6%) and burial committed by under

the various types of stone structures (10.6%). Latter are at first, are located in steppes to the west of the Volga region (mainly - the territory of modern Ukraine), and secondly — find sustainable correlation communication characteristics such as grave with a niche along the long wall, placing equine hides (skull and leg bones) on the ceiling over the person or on the stair, near it and others. By analogy with the few burials of the preceding period in the east of the Eurasian steppeis possible assume that the "stone mounds" of Eastern Europe left the Kipchaks, and the tribes of Central Asian origin, make up to this Kimak-Kipchak ethno-political union.

Keywords: Kipchaks, Cumans, Qom Kangly, statistics, correlation.

И.В.КОРМУШИН
(Институт языкознания РАН, г. Москва)

Среднеазиатский поход тюрок 710–711 гг.
(Палеографические поправки к чтению двух фрагментов в строках 45 и 46 надписи Тоньюкука и связанные с этим существенные переосмысления этой части текста)

В статье рассматриваются случайно открывшиеся недавно несколько слов в строках 45 и 46 надписи Тоньюкука, ранее не читавшиеся ни у В.В.Радлова, ни у В.Томсена. Учет этих слов значительно проясняет эту часть текста надписи, касающуюся войн и походов тюрок Второго восточнотюркского каганата в 710-711 гг.

Ключевые слова: раннесредневековая (VIII в. н.э.) история народов Средней и Центральной Азии, древнетюркские рунические памятники, надпись Тоньюкука. Палеография, текстология.

Надпись Тоньюкука: достижения в ее прочтении и нерешенные проблемы. Общеизвестно, что обширная памятная надпись на двух стелах в мемориальном комплексе Тоньюкука сохранилась достаточно хорошо и ее великолепный текст, читаный многими поколениями ученых — филологов и историков, если так можно сказать, вдоль и поперек, вполне оправданно представляет собой предмет гордости тюркологической науки. Вместе с тем мы вынуждены констатировать, что лингвистическая и палеографическая работа над текстом надписи не может считаться завершенной и требует продолжения усилий по обоим направлениям.

В лингвистическом плане мы все еще недостаточно глубоко и в конце концов неправильно понимаем некоторые мысли, высказанные Тоньюкуком. При этом языковое воплощение таких мыслей не вызывает больших сомнений, т.е. буквы, составляющие слова какой-то фра-

© Кормушин И.В., 2016

зы, отождествляются надежно, а значения слов по отдельности — понятны, хорошо известны. В качестве примера таких переосмыслений укажу на мои недавние разработки двух мест в надписи Тоньюкука.

Первая разработка, довольно объемная, касается известного пассажа из начальной части надписи, строки 5–6, содержащей знаменитую притчу о тощих и жирных быках, толковавшуюся всеми издателями надписи, включая В.В.Радлова, В.Томсена и С.Е.Малова, неточно. Такое толкование привело к ошибочной оценке мнения Тоньюкука о своем патроне, Ильтериш-кагане, мнения, якобы, недостаточно искреннего, допускавшего (про себя) какие-то изъяны в руководящих способностях шада, претендовавшего на избрание каганом. Не внося ни единой коррекции в чтение знаков и в деление на слова, но главным образом за счет переинтерпретации грамматических отношений между словами центральной фразы притчи удалось избежать указанной негативной коннотации и открыть иные дискурсивные установки, заложенные в эту фразу и весь пассаж Тоньюкуком [Кормушин, 2006].

Вторая разработка касается пассажа в строках 52–54 о деятельности Тоньюкука в период вступления на престол младшего брата Ильтериша — Капагана. Например, фраза из строки 53 j(a)n(ï)γma j(a)γ(ï)γ k(ä)lürir (ä)rt(i)m в переводе С.Е.Малова звучит как «повинующихся врагов я приводил (? — знак вопроса принадлежит С.Е.Малову. — *И.К.*) [Малов, 1951: 69], а в переводе Т.Текина — как «повернувших (захотевших сбежать) врагов я приводил (назад)» [Tekin, 1994: 21, 51], в моей же трактовке говорит о «врагах, надумавших вернуться (к нам с повинной)» [Кормушин 2004: 101].

В палеографическом аспекте дальнейшие усилия тюркологов по восстановлению аутентичного текста надписи Тоньюкука, как и других древнетюркских надписей, связаны с тем, что можно назвать обычной бедой древних камнеписных памятников — разного рода случайными или преднамеренными повреждениями письменной поверхности в результате эрозии, ударов молнии, воздействий животных и людей и т.п. Накапливаясь, наслаиваясь друг на друга в течение веков, такие повреждения в одних случаях приводили к отдельным существенным изъянам — лакунам в тексте, в других — к почти полной или даже тотальной потере текста — такова судьба немалого числа енисейских памятников. Тоньюкуковским стелам, возраст которых приближается к 1300 годам, очень повезло, и их сохранность — на фоне многих и многих потерь в случае других памятников — вызывает восхищение и чувство благодарности прихотливой судьбе.

Трудности прочтения двух фрагментов в 45-й и 46-й строках надписи Тоньюкука и разрешение проблемы 46-й строки. Несмотря на хорошую в целом сохранность и благодаря этому — достаточно хорошую прочитанность надписи Тоньюкука, тем не менее и на памятнике Тоньюкука есть прямые потери — сколы букв, в том числе в новейшее время (последние, к счастью, опознаются по следам), есть и сохранившиеся, не сбитые, но эродированные участки, отождествление знаков на которых весьма проблематично. В настоящей статье речь пойдет о двух таких небольших, в три и семь знаков соответственно, участках на южной стороне 2-й стелы, первая и вторая строки (45-я и 46-я — по общему счету), где выбитые когда-то, но оплывшие знаки почти сливаются с фактурой камня и идентификация их весьма затруднена. Настолько, что предложенное их чтение с самого начала вызывало совершенно обоснованные сомнения, в том числе и у самих издателей.

При моих неоднократных обращениях к этим местам надписи во время экспедиционных поездок разных лет мне не удавалось ни подтвердить чтения В.В.Радлова, Г.И.Рамстедта и других издателей, ни предложить хоть что-либо свое — настолько трудны, практически нераспознаваемы при визуальном осмотре оказались рунические знаки в этих местах. Перелом произошел неожиданно в 2011 г., во время совместной российско-монгольской экспедиции, когда при большой помощи монгольских коллег[1] был снят эстампаж всего памятника. Рассматривая упомянутые трудные места на эстампаже, я увидел во второй строке (46), перед словами 𐰉𐰼𐰚𐰇𐰴𐰃: türk bodun — совершенно отчетливо отпечатавшееся слово 𐰃𐰢𐰚: otuz (в строке 46 буквы № 33–35).

Просмотр электронных фотографий того же места дал эти же (обнаруженные мной) буквы. Для проверки своего маленького открытия в июле 2012 г. я обратился в Институт восточных рукописей (Азиатский музей) РАН за разрешением воспользоваться хранящимися здесь в Рукописном фонде старыми эстампажами В.В.Радлова[2]. Неожиданность результата этой сверки состояла даже не в том, что в эстампажах и самого В.В.Радлова, и других лиц, предоставивших ему свои копии, нашли подтверждение обнаруженные мной новые идентификации букв $46_{33–35}$, а в том, что эта коррекция вполне *могла быть сделана гораздо раньше.*

---

[1] Приношу особую благодарность проф. Ц.Баттулге и доц. Б.Аззая.

[2] Приношу искреннюю благодарность директору ИВР РАН д.и.н., проф. И.Ф.Поповой, а также бывшему хранителю фонда к.и.н. Д.В.Рухлядеву.

Как очевидно сейчас — не только из чтения этого слова, но и в ряде других случаев, — В.В.Радлов ошибался в идентификации отдельных, плохо сохранившихся, нечетко видимых знаков. Как и всякий ученый, он имел право на ошибку. Но как истинно большой ученый, он допускал возможность своих ошибок и предоставлял материал для проверки своих выводов. Это выражалось в том числе и в том, что в своем знаменитом «Атласе древностей Монголии» В.В.Радлов публикует фотографии каждого эстампажа в двух видах — неретушированном, не тронутым никаким вмешательством дешифровщика, и ретушированном, уже после принятия решения о том, в какие буквы — по его мнению! — складываются те, иногда не вполне отчетливые сцепления разнообразных черт, что отпечатались на эстампаже.

Палеографические поправки В.Томсена в 31-й и 45-й строках, принципиально изменившие датировку надписи Тоньюкука. После 1909 г. в распоряжение В.Томсена поступают фотографии памятника Тоньюкуку из экспедиции Г.И.Рамстедта и Пельси, которые он использовал в работе над текстом памятника [Rybatzki, 1997]. Несомненно, В.Томсен сверял оба источника — фотографии финских исследователей и опубликованные ранее фото эстампажей В.В.Радлова, как это видно из его замечаний при работе над текстами орхонских надписей.

В рассматриваемую часть текста Тоньюкука в сравнении с изданием В.В.Радлова В.Томсен внес несколько небольших, но очень важных коррекций, исправив ошибочную идентификацию всего двух слов в двух местах надписи:

1) в строке 31 прочитанное у В.В.Радлова в знаках № 57–62 in(i)m q(a)ɣ(a)nqa В.Томсен исправил на in(ä)l q(a)ɣ(a)nqa;

2) в строке 45, т.е. в тех же, слегка деформированных местах на второй стеле Тоньюкука, которые как раз и разбираются в данной статье, но в предшествующих знаках — № 26–33, вместо выведенного у В.В.Радлова in(i)l q(a)p(ï)ɣqa В.Томсен увидел истинное чтение этих букв: in(ä)l q(a)ɣ(a)nqa [Thomsen, 1916: 97].

Обе указанные коррекции В.Томсена затронули всего три знака: 31_{59} и 45_{30-31}, но имели огромное значение для нового осмысления содержания ***ВСЕГО*** текста надписи Тоньюкука, так как вывели в число действующих здесь лиц Инэль-кагана, сына Капаган-кагана. Это в корне перевернуло представление о хронологии описываемых Тоньюкуком событий, сдвинув их на период правления второго восточнотюркского кагана — Капагана (691–716). В свою очередь, такой хронологический сдвиг позволил В.Томсену высказать разделяемое теперь многими аналитиками мнение об идентичности (а не аналогичности,

как думали до него, см. разбор этих подходов в [Кормушин, 2012: 62]) событий этой части надписи в честь Тоньюкука (строки примерно с 18-й по 48-ю). Они охватывают цепь эпизодов, повествующих о войнах тюрков против кыркызов, тюргешей и походе в Согдиану, о войнах против тех же племен в том же порядке и с одинаковыми подробностями, отображенными также в обоих орхонских текстах ($КТ_{35-39}$/$БК_{15-17}$).

Некоторые особенности военных кампаний тюрков: против огузов, кыркызов, тюргешей. Судя по свидетельству Тоньюкука в его памятной надписи, соседей тюрков не очень устраивало возрождение государства тюрков даже в том усеченном виде II Восточнотюркского каганата, которое они осуществили в 682 г. под верховенством Ильтериш-кагана и при организационной и силовой поддержке Тоньюкука. «Враги наши были кругом как хищные птицы, а мы для них — падалью» (Тон, 8). Эпизоды последовавших затем войн тюрков с соседями Тоньюкук описывает в оправдательном ключе: это соседи постоянно интриговали против тюрков, пытаясь сколотить различные коалиции; тюрки же лишь благодаря данным разведки и доносам перебежчиков, а также политическому чутью и полководческому таланту Тоньюкука каждый раз, стараясь избежать столкновений с объединенными силами коалиций, были *вынуждены* совершать превентивные походы против того или иного из коалиционеров.

а. К таким вынужденно-превентивным кампаниям относится, согласно Тоньюкуку, **война с Девятью Огузами** (Тон, 9–16), уговаривавшими китайцев и киданей согласованно ударить по тюркам с трех сторон и уничтожить их. Тюрки по настоянию Тоньюкука и с одобрения кагана пошли походом на места проживания огузов — на Отюкен (тюрк. Ötükän, совр. монг. Хангай). Там, несмотря на трехкратное превосходство сил огузов, сразились с ними, разбили их, так что оставшиеся в живых вынуждены были подчиниться (эти события относят к 688–689 гг.). Еще одним последствием этой победы стало переселение тюрков на Хангай, где они оставались до окончательного крушения своего государства в 744 г. Заслугу переселения тюрков в Отюкен Тоньюкук приписывает лично себе.

б. Еще одну — сугубо «превентивную» и сугубо «вынужденную» — **войну против кыркызов** Тоньюкук описывает в своей надписи в строках 20–28 как упреждение совместных действий китайцев, тюргешей и кыркызов. Яркий рассказ о переходе тюрков через Западные Саяны в снежную зиму 710 г. (дата устанавливается по аналогичному пассажу в надписи $БК_{26}$) напоминает своими запредельными тяготами переход войск А.В.Суворова через Альпы тысячу с лишним лет спус-

тя. Внезапный марш-бросок тюрков фактически предрешил исход недолгой кампании подчинением кыркызов.

в. Война против тюргешей. Победа над кыркызами не облегчила в целом положение тюрков. Как выяснилось, сразу после возвращения на родину более легким — в обход Саянского нагорья — путем, по сведениям перебежчика от тюргешей, «тюргешский каган выступил против тюрков с войском, и весь народ Десяти Стрел без остатка выступил, ожидается также подмога китайского войска» (Тон, 30). Несмотря на неблагоприятные известия, Капаган-каган решается оставить армию и вернуться домой, в ставку, для проведения поминальных церемоний по своей умершей супруге; командование армией он возлагает на двух лиц — на своего сына, Инель-кагана, и племянника, тардушского шада, каковым был в то время будущий Бильге-каган (Тон, 31); контроль за дисциплиной и взаимодействием войск, т.е. должность своего рода начальника штаба, как бы ни называлась такая должность в то время, каган поручает Тоньюкуку. Общая директива кагана командирам следующая: армии затаиться в горном массиве Монгольского Алтая, выставить охранение и дозоры, вести разведку, не дать застать себя врасплох и постоянно отправлять донесения кагану (Тон, 31–32).

Деятельная натура Тоньюкука не выдерживала «сидения» и «ожидания». Поэтому в какой-то момент он, видимо, уговаривает своих молодых начальников приблизиться к театру будущих военных действий, чтобы не оставаться в неведении об изменениях обстановки. В нарушение директивы кагана «сидеть скрытно», и даже в нарушение дополнительного особого указания, посланного каганом командующим, — не принимать призыв Тоньюкука выступить войском — тюркские отряды, очевидно по настоянию Тоньюкука, по бездорожью выходят из Монгольского Алтая, в отсутствие стабильных переправ переправляются через Черный Иртыш, ночным марш-броском к утру следующего дня оказываются у Болчу, в Джунгарии (Тон, 35).

Здесь уже тюрки берут заложника, который сообщает, что в Ярышской степи, традиционном месте празднеств со скачками и боестолкновений кочевников, собралось до десяти тюменов (ста тысяч) войска (Тон, 36). Беки, командиры частей — все в панике и требуют отступить, даже не начиная сражение (Тон, 37). Тоньюкук (Тон, 37–39) увещевает беков: «Мы пришли, перевалив Алтайские горы, (38) мы пришли, перебравшись через Эртиш. (Враги) говорили, мол, им трудно (сюда скоро) доскакать, поэтому ничего не проведали. Сама божественная Умай и священные духи земли и воды дали нам эту внезап-

ность. Зачем мы побежим, (39) говоря, что (их) много, чего нам бояться, считая, что (нас) мало. Продолжая действовать внезапно, нападем (на них). И мы направились прямо на них».

По милости неба тюрки не испугались численного превосходства тюргешей — в полтора раза и дали сражение (Тон, 40–41). Особо упоминается участие в битве тардушского шада, но роль его отряда не вполне ясна: кажется, это был полк засады, в направлении которого гнали отступающего противника (Тон, 41). Тюрки захватили кагана тюргешей (по тексту Кюль-тегина — убили; т.е., видимо, вначале пленили, а затем казнили), высшие сановники — ябгу и шад — были убиты (в бою) (Тон, 42), в плен попали до 50 знатных воинов; в ту же ночь по всем тюргешским племенам тюрки разослали сообщения об этих своих успехах; узнав о которых, беки и народ Десяти Стрел все (Тон, 43) пришли, выразили покорность (*букв.* поклонились). Устраивая и собирая покорившихся беков и народ, мы обнаружили, что немного народа сбежало. Я возглавил войско «Десяти стрел» (Тон, 44). И мы еще двинулись нашим войском.

О причинах похода в Согдиану. После победы над тюргешами тюрки не возвратились в Отюкен, а усиленные отрядами побежденных продолжили военную кампанию. Большинство современных переводчиков вслед за В.Томсеном и С.Е.Маловым полагают, что тюрки были мотивированы в этом случае задачей догнать сбежавшие тюргешские отряды и вернуть их под свою власть. В переводе С.Е.Малова эти «сгущения» возникают фактически из нюансов перевода: (Тон, 44) biz jämä sülädimiz, anï irtimiz. Jinčü ögüzüg käčä. Мне такое объяснение не кажется достаточно подкрепленным самими текстами — Тоньюкука и орхонскими. Сравнение данных надписи Тоньюкука с параллельным событийным текстом орхонских надписей показывает их совпадение до деталей (что и дало основание В.Томсену говорить об их исторической идентичности, см. выше), за исключением одного важного различия: Бильге-каган в своей памятной надписи в честь младшего брата Кюль-тегина сообщает, что «после того как мы, тюрки, убили кагана тюргешей и захватили их государство, простой тюргешский народ весь (нам) подчинился, и мы этот народ поселили в Табаристане» (КТ Вост. 38). В следующей строке текста Бильге-каган просто и без затей сообщает о мотиве похода в Согдиану: «Я сказал себе: „устрою-ка я согдийский народ". И мы перешли реку Жемчужную (Сыр-Дарью) и дошли до Железных Ворот».

Значит, тюрки пошли походом на Согд не в связи с бегством какой-то части тюргешей, которых они к этому времени уже расселили

в определенном месте (есть сомнение, что это действительно Табаристан, земли на южной оконечности Каспийского моря), они продолжили кампанию по обычным причинам сбора дани. Описанием поднесенного — желтого золота и белого серебра, девушек и женщин, верблюдов-дромадеров и бессчетно — штук шелка — в надписи Тоньюкука заканчивается повествование о походе тюрков до Железных Ворот, и резко, без перехода, начиная с этой же, 48-й, строки подводятся итоги царствования Ильтериш-кагана, хотя большинство изложенных до этого места событий относится, как мы уже упоминали выше, к царствованию следующего кагана — Капагана. В надписи в честь Кюль-тегина после конспективного описания причин похода и самого похода (см. выше: $КТ_{38}$) даются новые сведения о судьбе уже покоренных и расселенных в Табаристане тюргешей: «после этого простой тюргешский народ [опять!] стал нам врагом» ($КТ_{39}$). Автор надписи, Бильге-каган, сообщает, что «мы [т.е. руководство каганата]» послали на усмирение строптивых тюргешей с малым числом воинов Кюль-тегина, который окончательно разгромил этот народ, совершив при этом свои очередные воинские подвиги ($КТ_{40}$). Так что текст надписи в честь Кюль-тегина совершенно недвусмысленно проясняет ситуацию с неоднократно не подчинявшимися тюркам тюргешами и с истинной целью похода тюрков в Среднюю Азию.

Контроверзы синтаксического членения 45–46-й строк надписи Тоньюкука. Возвращаемся к сюжету нашей статьи. Итак, в 45-й строке памятника Тоньюкука на любом эстампаже — из ранних фиксаций 1890-х годов или же при современных копированиях спустя 120 лет — уверенно читаются знаки с № 1 по № 33, включая исправленные В.Томсеном № 30–31, и с № 41 почти до конца строки — по № 52. Никто из издателей не увидел окончание этой строки, которое я впервые здесь публикую: № 53–54: jg ‘хорошо’. К сожалению, В.Томсену не удалось скорректировать в 45-й строке надписи Тоньюкука следующие семь рун, знаки № 34–40. Свой анализ этого же места провел С.Г.Кляшторный, соображения которого предугадывают один, но весьма важный элемент дешифровки этого фрагмента текста: за именем Инэль-кагана в дательном падеже на -qa (знаки № 26–33) стоит еще одно слово (непрочитываемые пока никем знаки № 34–40) в том же падеже на -qa (знаки № 41–42, которые четко сохранились от этого слова), и оба этих слова грамматически отличны от слов-этнонимов, обозначающих арабов и тохаров. На этом обсуждение других возможностей толкования смысловых отношений элементов данно-

го пассажа у С.Г.Кляшторного становится контрпродуктивным и уводит его в область ошибок. Показательно в этом смысле финальное заключение, к которому он приходит:

«Исходя из сказанного, фраза должна быть восстановлена следующим образом: на Инэль-кагана — на... арабы и [союзные] им тохары напали» [Кляшторный, 2003: 192]. Сравнивая предложенное «восстановление» с чтением реального текста, мы вынуждены оценить его верность как «с точностью до наоборот».

С.Г.Кляшторный напрасно объединил грамматический адресат предложения — Инэль-кагана — в одну смысловую группу с грамматическими подлежащими этого же предложения — арабами и тохарами; принцип, который он сам выдвинул и сам же от него отказался. Кстати, в таком случае словосочетание täzik toqrïsïn находится в именительном падеже — по первому слову, а не по второму; т.е. невозможно их интерпретировать «на... арабы со своими тохарами [кто-то? напал?]», но только единственым способом: «арабы со своими тохарами (совместно) [что-то сами сделали]».

С.Г.Кляшторный напрасно воспринял начало 46-й строки как начало нового предложения, что побудило его искать для предшествующего «заканчивающегося», по его представлению, предложения с «арабами» и «тохарами» сказуемое в форме *верба финита*. Он восстановил, как он выражается, а правильнее будет сказать, сконструировал финитную глагольную форму из того минимального материала, что могло ему дать конечное словечко 𐽆𐽀 jg ‘хорошо’. Не стоит обсуждать, как, за счет каких допущений это у него получилось, поскольку это все равно неверно. Но, видимо, были среди эстампажей С.Г.Кляшторного копии со словом-окончанием строки.

В действительности, как предлагается из нашего чтения 45–46-й строк, на месте, где С.Г.Кляшторный пытался найти конечное сказуемое и поставить точку после слова jäg, надо было ставить запятую, и обе группы подлежащих хорошо сплачиваются обобщающим сказуемым в конце этих периодов:

(45) inäl qaγanqa ... [+ *персона* № 2]-qa täzik toqrïsïn jäg (46) anta bärüki ašok bašlïγ soγdak bodun qop kälti jükünti ‘Инэль-кагану, (а также персоне № 2) арабы со своими тохарами по-доброму, а также живущие по эту сторону [Аму-дарьи] исповедующие буддизм согдийцы (*букв.* согдийский народ под предводительством Ашоки) — все пришли и поклонились’.

Таким образом, распределение текста по грамматико-смысловым компонентам, как и предлагал, приступая к его анализу, С.Г.Кляштор-

ный, обеспечило синтаксически безупречное его прочтение, если бы он смог его последовательно выдержать.

О персоне № 2 в стане тюркских военачальников. Теперь обратимся к одному из самых запутанных вопросов анализируемого нами фрагмента текста в надписи Тоньюкука: кто же тот человек, которого мы временно обозначили как персона № 2?

Специально остановившись на этом вопросе, С.Г.Кляшторный отметил, что «ни одно из известных названий тюркских вождей не соответствует лакуне, следующей за словами inäl qaγanqa» [Кляшторный 2003: 192]. Как же так? Разве мы забыли, что тюркскому войску каганом были назначены два командующих — Инэль-каган и тардушский шад? К тому же тардушский шад «только что», в строке 41, упоминался в эпизодах битвы тюрков с тюргешами.

Это, так сказать, общесодержательная предпосылка установления имени второго лица тюрков. Но главное все же — палеографические аргументы, допустимость соответствующей идентифкации рун, которые, надо признать, зыбки, в первую очередь ввиду не вполне ясной деформации письменной поверхности камня, иначе бы десятки и десятки исследователей давно бы разгадали эту головоломку.

Нужно сказать, что общий абрис графем на позициях 34–40, предложенных в публикации по материалам Г.И.Рамстедта [Рамстедт–Грэно–Аалто, 1958: 57–59], близок тому, что вижу здесь я:

Рамстедт: [𐰚$_{40}$𐰴𐰼𐰴𐰼𐰺𐰼𐰴$_{35}$𐰴],
Кормушин: [𐰴$_{40}$𐰚𐰺𐰼𐰴𐰼𐰺𐰼𐰴$_{35}$𐰴].

Впечатление об этом месте камня таково, что его верхний слой как будто бы вспучился и немного расплылся, в результате чего черты букв сместились, и разобраться в их последовательности довольно трудно. Однако, сложившись, такое предпочтение, похоже, уже не оставляет исследователя, хотя некоторые буквы остаются под сомнением: № 39 — либо это 𐰚, либо 𐰚, и др.

О внутритюркских политических различиях в описании кампаний 710–711 гг. в памятнике Тоньюкука и 20 лет спустя в Орхонских текстах. Если обратиться к параллельному тексту орхонских памятных надписей, то получаетя, что во всех кампаниях, описываемых Тоньюкуком как кампаниях, в которых принимал участие тардушский шад (следующий после своего дяди Капаган-кагана, будущий каган тюрков под именем Бильге-кагана, годы правления 716–734), принимал участие младший брат Бильге-кагана — Кюль-тегин. Ошибки быть не может, так как в своей памятной надписи в честь

Кюль-тегина двумя десятилетиями спустя его старший брат, Бильге-каган, вставляет в поминальный текст эпизоды военного удальства и геройства свого младшего брата. Как следует думать, Кюль-тегин был просто при брате, в его войсках, не имея особой должности, сколько-нибудь равноценной командующему. И таково было политическое решение Капаган-кагана: отдавая власть над войском поровну своему сыну Инэль-кагану и своему племяннику от старшего брата, будущему, подчеркну это, *законному*, *первоочередному* наследнику трона, он соблюдал равное представительство двух кланов власти — клана своего старшего брата и клана своей семьи. Оба эти клана в 716 г. схлестнутся в смертельном противоборстве за трон по кончине Капаган-кагана.

Как передают китайские источники, сыновья младшей ветви, Инэль-каган и др., т.е. дети правившего в эпоху, описываемую Тоньюкуком, кагана Капагана, который был младшим братом правившего до него кагана Ильтериша, захотели узурпировать власть в обход правильного престолонаследия; последнее у тюрков заключалось в том, что власть переходила по всей линии сыновей отца-кагана, после чего опять возвращалась на старшую точку — к старшему и последующим сыновьям старшего сына. Следовательно, переход власти от Капаган-кагана к его сыну Инэлю, минуя Бильге, был абсолютно нелегитимен и не имел поддержку в среде родичей. Попытка узурпации оказалась неудачной, и все капаганиды были решительно уничтожены Кюль-тегином.

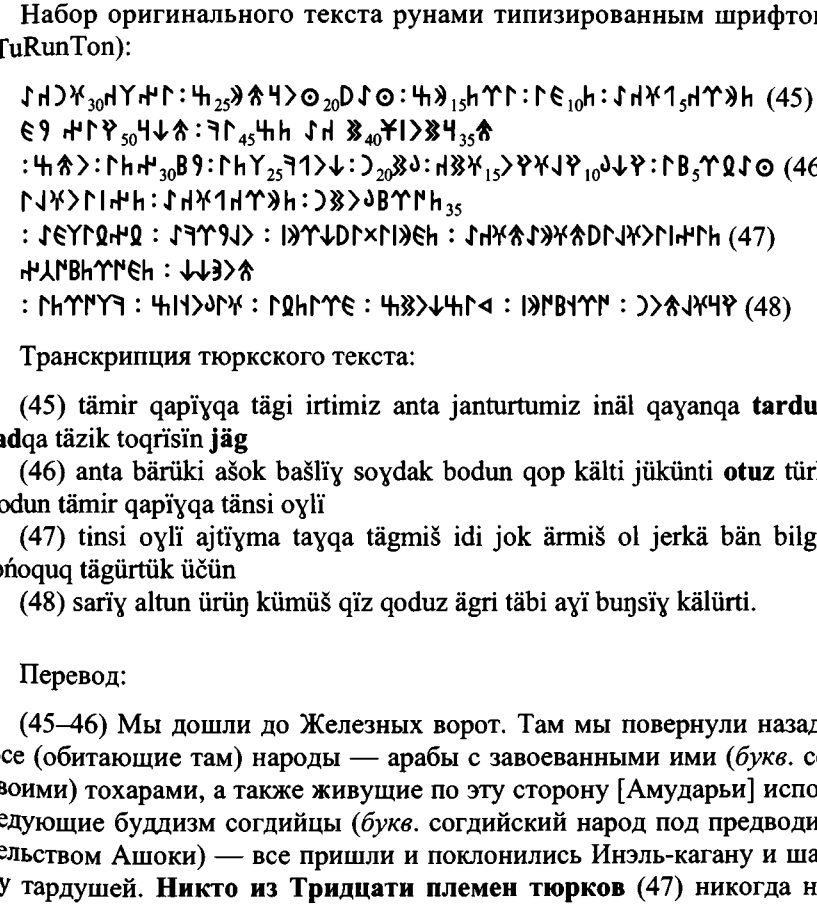
Новый, после 716 г., расклад в правящем клане тюрков отразился в изложении событий, предшествующих воцарению самого Бильге-кагана: в орхонских надписях нет ни единого упоминания Инэль-кагана, однако легитимность фигуры его отца, дяди Капагана, Бильге-каганом не подвергается сомнению. «Когда душа моего отца отлетела [в мир иной], по существующему закону мой дядя взошел на трон» (КТ Вост. 16). Сам будущий Бильге имел одну из ключевых должностей в каганате — он был шадом над народом тардуш, и в кратком описании правления дяди он попросту сообщает, что это он вместе с дядей совершил те замечательные победоносные кампании на запад за Жемчужную реку и до Железных Ворот, на север за Саянские горы, — без дальнейшей неприятной и уже ненужной детализации.

Открытый нами важный текстологический признак присутствия имени сына Капаган-кагана в памятнике Тоньюкуку, которое будет апокрифическим после мятежа 716 г., еще раз надежно подтверждает

датировку памятника Тоньюкука (которую я имел смелость внести еще 45 лет тому назад во Введение к Древнетюркскому словарю, будучи одним из его авторов): «между 712 и 716 гг.» [ДТС, 1969].

Привожу окончательное чтение и перевод отрывка из надписи Тоньюкука, бывшего предметом рассмотрения в данной статье.

Набор оригинального текста рунами типизированным шрифтом (TuRunTon):



Транскрипция тюркского текста:

(45) tämir qapïγqa tägi irtimiz anta janturtumiz inäl qaγanqa **tardus sad**qa täzik toqrïsïn **jäg**

(46) anta bärüki ašok bašlïγ soγdak bodun qop kälti jükünti **otuz** türk bodun tämir qapïγqa tänsi oγlï

(47) tinsi oγlï ajtïγma taγqa tägmiš idi jok ärmiš ol jerkä bän bilge tońoquq tägürtük üčün

(48) sarïγ altun ürüŋ kümüš qïz qoduz ägri täbi aγï buŋsïγ kälürti.

Перевод:

(45–46) Мы дошли до Железных ворот. Там мы повернули назад. Все (обитающие там) народы — арабы с завоеванными ими (*букв.* со своими) тохарами, а также живущие по эту сторону [Амударьи] исповедующие буддизм согдийцы (*букв.* согдийский народ под предводительством Ашоки) — все пришли и поклонились Инэль-кагану и шаду тардушей. **Никто из Тридцати племен тюрков** (47) никогда не доходил до Железных Ворот и гор, называемых (*в другом переводе*: являющихся) местожительством Сына Неба. И поскольку в те места (тюрков) привел я, мудрый Тоньюкук, (48) постольку они (указанные выше народы) поднесли (нам) желтое золото и белое серебро, девушек и женщин, одногорбых верблюдов-дромадеров и много шелка.

Кляшторный, 2003 — *Кляшторный С.Г.* История Центральной Азии и памятники рунической письменности. СПб., 2003.

Кормушин, 2004 — *Кормушин И.В.* Древние тюркские языки. Учебное пособие. Абакан, 2004.

Кормушин, 2006 — *Кормушин И.В.* Кого и что имел в виду Тоньюкук в притче о тощих и жирных быках? // Востоковедение. 27. Филологические исследования. СПб., 2006.

Кормушин, 2012 — *Кормушин И.В.* О соотношении текстологических и исторических подходов к датированию надписи в честь Тоньюкука // Российская тюркология. 2012, № 1 (6).

Малов, 1951 — *Малов С.Е.* Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М., 1951.

Радлов, Атлас — *Радлов В.В.* Атлас древностей Монголии // Труды Орхонской экспедиции. Вып. I–IV. СПб., 1892–1899.

Рамстедт–Грано–Аалто 1958 — *Ramstedt G.J.*, *Granö J.G.* und *Pentti Aalto*. Materialen zu den alttürkischen Inschriften der Mongolei // JSFOu, 60–7, Helsinki, 1958.

Orhun, 1995 — Radloff'un Atlasından seçilmiş sayfaları TIKA tarafından yayımlanması. Ankara, 1995.

Radloff–TIKA — *Radloff W.* Moğolistan Tarihi Eserleri Atlası. Seçilmiş sayfaları. Ankara, 1995.

Rybatski, 1997 — *Rybatski V.* Die Toñuquq-Inschrift. Szeged, 1997.

Tekin, 1994 — *Tekin T.* Tunyukuk Yazıtı. Ankara, 1994.

Thomsen, 1916 — *Thomsen V.* Turcica. Études concernant l'interprétation des inscriptions turques de la Mongolie et de la Siberie // MSFOu, XXXVII. Helsingfors, 1916.

I.V.KORMUSHIN

(The Institute of Linguistics, RAS, Moscow)

The Central Asian Campaign of the Turks, 710–711 (Paleographic Corrections to Fragments in Lines 45 and 46 of Tonyukuk Inscription, with Ensuing Significant Reinter pretations of this Part of the Text)

Abstract: The article discusses the few words recently discovered by accident in lines 45 and 46 in Tonyukuk inscription that had previously been vead neither by V.Radloff nor by V.Thomsen. Taking into consideration these words greatly clarifies this part of the inscription regarding the Turks' wars and campaigns of the Second Eastern Turkic Khaganate in 711–712.

Key words: Old Turkic Runic inscriptions, Tonyukuk inscription, paleography, textual studies.

Н.Н.КРАДИН
(Институт истории, археологии и этнографии ДВО РАН,
г. Владивосток)

Особенности исторической динамики кочевых империй Внутренней Азии*

В статье рассматривается историческая динамика империй номадов Внутренней Азии. Показывается, что определенные стороны жизнедеятельности кочевников были детерминированы экологическими условиями (например, скотоводство, социальная организация). Другие компоненты культуры динамично развивались (средства и технологии передвижения, вооружение и военное дело, урбанизация, письменность и т.д.), будучи обусловленными различными внешними и внутренними факторами. Некоторые культурные импульсы были восприняты из земледельческого мира посредством диффузии или заимствования (ряд технологий, мировые религии и др.).

Ключевые слова: кочевые империи, Внутренняя Азия, социальная эволюция.

С.Г.Кляшторный в своих работах неоднократно обращался к проблематике общественного строя кочевников-скотоводов [Кляшторный, 1985; 1986; Кляшторный–Савинов, 2005; и др.]. Важное место в данной проблематике занимает такой аспект, как проблема исторической динамики и преемственности древних и средневековых кочевых империй. В советский период в большинстве исследований этот вопрос рассматривался с марксистских позиций в рамках так называемой дискуссии «о кочевом феодализме» (подробнее см. [Крадин, 1992; Васютин–Дашковский, 2009]). Предполагалось, что древние кочевники были первобытными или раннерабовладельческими (в трактовке ряда исследователей довоенного времени) обществами, тогда как средневековые и более поздние номады относились к числу феодальных обществ. При этом реальные факты нередко клались на

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ № 15-21-03001а(м).

© Крадин Н.Н., 2016

прокрустово ложе догматических схем. Так, крупные империи кочевников (кидани, монголы и др.) интерпретировались как «раннефеодальные» общества, тогда как номады периода Нового времени (казахи, киргизы, туркмены) рассматривались как общества развитого феодализма.

С этой точки зрения большое значение имели работы тех исследователей, которые подчеркивали, что кочевники не вписывались в прогрессивистскую схему, и считали, что правильнее было бы говорить об определенных пределах их развития, а также преобладании циклических тенденций. Важное значение для понимания природы номадизма имели концепции «предклассового» [Марков, 1976] и «раннеклассового» [Хазанов, 1975] общества у кочевников. Они акцентировали внимание на цикличности социальных процессов в обществах кочевников, подчеркивали важные структурные отличия обществ номадов от оседло-земледельческих цивилизаций. Впоследствии эти идеи были развиты в концепциях «кочевой цивилизации» [Масанов, 1995] и особого пути социальной эволюции кочевых империй [Крадин, 1992; 2002].

Вместе с тем нельзя отрицать определенную, подчас принципиально важную динамику кочевых обществ. Одни стороны жизнедеятельности обществ номадов претерпели глубокие изменения с эпохи древности, другие остались почти неизменными. Задача этой работы — показать характер динамики различных экономических, социальных и культурных процессов и институтов в древних и средневековых кочевых империях Центральной Азии. Хронологические рамки — время существования кочевых империй.

К сожалению, рамки исследования не позволяют затронуть все хронологические периоды и полный круг вопросов рассматриваемой темы. Поэтому я не буду касаться важных аспектов, как роль кочевников и скотоводов в передовых для человечества инновациях (например, доместикация, распространение металлургии, колеса и колесниц, создание сети трансконтинентальных мир-системных коммуникаций и др.), а остановлюсь только на некоторых показательных моментах, связанных с историей наиболее крупных формирований кочевников — так называемых «кочевых империй» (подробнее об этом понятии см. [Кради+н, 1992; 2007; Крадин–Скрынникова, 2006]).

Как ни странно, основа экономики кочевых обществ — скотоводство — мало изменилась с момента формирования кочевничества. Если сравнить археологические данные и сообщения летописцев и путешественников, то видовой состав стад и процентное соотноше-

ние различных видов скота, протяженность и маршруты перекочевок остались почти неизменными со времен древности. Китайские хроники сохранили описание образа жизни кочевников-скотоводов хунну. В самом начале своего знаменитого трактата «Ши цзи» Сыма Цянь пишет о северных соседях: «Из домашнего скота у них больше всего лошадей, крупного рогатого скота и овец... Мальчики умеют ездить верхом на овцах, из лука стрелять птиц и мышей; постарше — стреляют лисиц и зайцев, которых затем употребляют в пищу; все возмужавшие, которые в состоянии натянуть лук, становятся конными латниками... В мирное время все следуют за скотом и одновременно охотятся на птиц и зверей, поддерживая таким образом свое существование, а в тревожные годы каждый обучается военному делу для совершения нападений» [Материалы, 1968: 34].

Подобную информацию о скотоводстве и охоте (включая облавную) можно найти в источниках, содержащих сведения о более поздних империях: сяньби (по аналогии с ухуанями [Материалы, 1984: 63, 70; Воробьев, 1994: 222]), жужаней [Материалы, 1984: 267, 289, 290; Крадин, 2007: 146–147], тюрков [Бичурин, 1950: 227–230; Воробьев, 1994: 312], уйгуров [Бичурин, 1950: 301–302], киданей [Крадин–Ивлиев, 2014: 122–125, 137–143]. Нечто схожее увидел спустя полтора тысячелетия венецианский купец Марко Поло: «Зимою татары живут в равнинах, в теплых местах, где есть трава, пастбища для скота, а летом — в местах прохладных, в горах да равнинах, где вода, рощи и есть пастбища. Дома у них деревянные, и покрывают они их веревками; они круглы; всюду с собой их переносят... Жены, скажу вам, и продают, и покупают все, что мужу нужно, и по домашнему хозяйству исполняют. Мужья ни о чем не заботятся; воюют да с соколами охотятся на зверя и птицу» [Марко Поло, 1956: 88]. Впрочем, более поздние кочевники описываются аналогично [Пржевальский, 1875: 141; Майский, 1921: 33–35; Калиновская–Марков, 1987: 59–60; Радлов, 1989: 130, 153–162, 168, 260, 335 и сл.].

Интересно, что численность населения хунну и количество скота вполне сопоставимы с численностью монголов начала XX в. и поголовьем их стад [Хазанов, 1975: 264–265; Тортика и др., 1994; Крадин, 2002: 71–79]. Картографирование археологических памятников показывает, что локализация стоянок может соотноситься с традиционными типами кочевания и современными маршрутами перекочевок на этой территории [Houle–Broderick, 2011]. Кочевники Внутренней Азии продолжают разводить те же пять основных видов домашних животных (лошади, крупный рогатый скот, овцы, козы и верблюды). Зна-

чимость именно этих животных отражена в духовной культуре скотоводов (см., например [Содномпилова–Нанзатов, 2013]). Монголы называют данное явление «пять видов скота» (монг. *табан хошуу мал*). Количественно овцы преобладали в структуре стада — порядка 50–60%. Лошади и крупный рогатый скот составляли примерно по 15–20% от стада. Оставшаяся доля приходилась на коз[1] и верблюдов [Хазанов, 1975; 2008; Марков, 1976; Динесман–Болд, 1992; Крадин, 1992; 2002; Иванов–Васильев, 1995; Масанов, 1995; Тортика–Михеев, 2001; Houle–Broderick, 2011].

Лошадь имела наиболее важное экономическое и военное значение. Не случайно, именно там, где получило распространение так называемое «всадничество» (использование животных для индивидуальной верховой езды) — в Евразии и Северной Африке (где верблюд заменял лошадь), скотоводы получили значительное преимущество в мобильности по сравнению со своими оседлыми соседями. Это стало основой их военной и политической активности, политического доминирования на протяжении длительного исторического периода мировой истории [Khazanov, 1990; Першиц, 1994: 154–155, 161–163].

Традиционно принято считать, что кочевники рыболовством не занимались (см., например [Крадин, 2002: 83]). Тем не менее, судя по новым методам анализа археологических данных, кочевники хунну употребляли в пищу рыбу [Бросседер–Марсадолов, 2010; Brosseder et al., 2011]. Аналогичные сведения есть в нарративных источниках о кочевниках сяньби и зависимых от них оседлых иноэтничных группах [Материалы, 1984: 70]. Последнее справедливо в отношении жителей хуннского Иволгинского городища [Давыдова, 1985: 73–74]. Однако данных о рыболовстве у жужаней, тюрков и уйгуров нет. Напротив, у киданей рыболовство было широко распространено [Крадин–Ивлиев, 2014: 143–146]. Судя по тому, что юный Темучжин был вынужден заниматься рыбной ловлей и даже убил своего брата из-за улова, монголы в той или иной степени были знакомы с этим видом деятельности (хотя бы через посредство киданей и чжурчжэней). Есть и другие косвенные свидетельства [Рашид да-дин, 1952: 169].

Имеются многочисленные свидетельства зачатков собирательства и земледелия у кочевников разных исторических периодов [Хазанов, 1975: 11–12, 117; Марков, 1976: 159, 162–167, 209–210, 215–216, 243.

[1] Интересно, что в современной Монголии доля коз значительно увеличена в несколько раз из-за спроса на кашемир. Это приводит к сильной пастбищной дигрессии [Крадин, 2014].

Гаврилюк, 1989: 35–37; Косарев, 1991: 48–53; Di Cosmo, 1994: 1092–1118; Масанов, 1995: 73–76 и сл.]. Но оседлость и земледелие в массовом масштабе возможны только там, где количество годовых атмосферных осадков не менее 400 мм или имеется разветвленная речная сеть [Масанов, 1995: 41]. Большая часть территории Монголии, где кочевали со своими стадами хунну, не соответствует этим условиям [Мурзаев, 1952: 192, 207, 220–233]. Там всего 2,3% земель пригодны для занятия земледелием [Юнатов, 1946].

Согласно китайским письменным источниками, в Хуннской империи земледелие существовало [Материалы, 1968: 91; 1973: 22–24, 30, 103]. Скорее всего, земледелием занималось оседлое население поселений и городищ [Hayashi, 1984; Давыдова, 1985; Крадин, 2002]. Однако кочевники также потребляли земледельческую продукцию. Следы земледелия зафиксированы на сезонных стоянках хунну [Wright et al., 2009]. О важности земледельческих продуктов в системе питания отдельных групп номадов, возможно, косвенно свидетельствует развитый кариес [Эрдэнэ, 2011].

Важно заметить, что на настоящий момент нет никакой археологической информации о поселениях сяньби, жужаней и тюрков. Однако если у сяньби были оседлые поселения (известные по нарративным данным), жители которых занимались рыболовством [Материалы, 1984: 80, 331], можно допустить, что они также могли заниматься земледелием. Напротив, уйгуры были знакомы с урбанизацией [Данилов, 2004: 56–66]. По письменным источникам известно наличие сельскохозяйственной округи в окрестностях Карабалгасуна — столицы Уйгурского каганата [Minorsky, 1948: 283]. Эта информация подтверждается данными археологии [Bemmann et al., 2014]. Достаточно высокоразвитое собственное земледелие было у киданей, что обусловливалось особенностями экологии Внутренней Монголии [Крадин–Ивлиев, 2014: 131–137]. Согласно «Сокровенному сказанию» [Козин, 1941: § 152, 177], земледелие у монголов существовало [там же: § 122, 135]. В период империи Юань были приняты беспрецедентные меры для развития земледельческого хозяйства, в том числе отчасти и среди самих монголов [Далай, 1983: 94–95]. Однако результат не был достигнут. Политика насильственной седентеризации кочевников обычно оказывалась неэффективной, в то время как основные факторы, вызывающие номадизм, с течением времени не меняются. Любая радикальная политика интенсификации земледельческой экономики в среде скотоводов будет результативной только до тех пор, пока эта система будет поддерживаться властью [Cribb, 1991: 61].

К тому же отказ от пасторального образа жизни рассматривался номадами как крайне нежелательная альтернатива. Психологически кочевники отрицательно относились к стационарности как оскорбляющей самолюбие свободного номада. Поэтому, как показывают многочисленные этнографические данные, перешедшие к земледелию кочевники рассматривали свое состояние как вынужденное и при первой же возможности возвращались к подвижному скотоводству [Марков, 1976: 139–140, 163, 165, 243–244; Khazanov, 1984: 83–84; Косарев, 1991: 46–50 и др.].

Ремесло кочевников, начиная еще с глубокой древности, имело домашний характер. Это подтверждается многочисленными сведениями письменных источников, начиная с хунну и ухуаней до Нового времени. Письменные источники сообщают, что у ухуаней «женщины умеют вышивать по коже, делать узорчатые вышивки, ткать шерстяные ткани; мужчины умеют делать луки, стрелы, седла и уздечки, ковать оружие из металла и железа» [Материалы, 1984: 64]. У тюрков кочевник «делает все процессы ремесла сам, не просит помощи у товарища и не обращается за советом к другу» [Мандельштам, 1956: 241]. Подобно им, средневековые монголы сами изготовляли «деревянные каркасы юрт, седла, уздечки, путы, волосяные веревки и другие предметы, необходимые в быту скотоводства, кувшины, ведра, корыта, ложки, бурдюки для кумыса и другую столовую и кухонную посуду, луки и стрелы, ножи, копья, щиты и другие предметы вооружения» [Далай, 1983: 97; Рубрук, 1957: 101].

Ситуация не менялась до рубежа Новейшего времени включительно [Пржевальский, 1875: 40; Певцов, 1951: 120–121]. По словам И.М.Майского, побывавшего в 1918 г. в Монголии, «...каждая юрта являлась самостоятельной мастерской, но ремесленная специализация не выкристаллизовалась в сколько-нибудь значительные формы. Кое-где в стране... имелись столяры, плотники, кузнецы, ювелиры, сапожники и т.д. Однако ремесленное производство было настолько слабым, что о его народнохозяйственном значении говорить трудно. Чрезвычайно характерно, что монгольский ремесленник обычно бывал мастером на все руки: он и плотник, и кузнец, и башмачник» [Майский, 1921: 190].

При этом в разные периоды существовали умельцы, обеспечивавшие высокий художественный уровень степного ремесла. Это подтверждается богатыми экспозициями музеев различных стран, в которых выставлены многочисленные коллекции начиная со степных бронз, выполненных в зверином стиле, и заканчивая декоративно-

прикладным искусством дореволюционных монголов. Однако в сравнении с оседло-земледельческими цивилизациями ремесло кочевников-скотоводов имело менее специализированный характер. К такому же выводу пришел Л.Б.Алаев, который провел крупномасштабное сравнительно-типологическое исследование средневековых обществ Востока. По степени развития массового ремесла среди шести регионов Востока кочевники оказались на последнем месте [Алаев, 1982: 27].

В то же время нужно отметить, что материальная культура степных обществ и различные технологии развивались достаточно динамично. Если сравнить предметы быта кочевника хуннского времени с монгольским и уж тем более позднесредневековым, то наличие качественных изменений налицо. Так, многие ранние номады имели собственные гончарные традиции. Кроме того, скотоводы всегда изготовляли емкости из дерева и кожи для жидкостей [Руденко, 1953: 82–86; Вайнштейн, 1991: 97–99, 106–110 и сл.]. С течением времени легко бьющаяся глиняная посуда вытесняется посудой из других материалов. Широкое распространение получают металлические котлы (сначала из бронзы, а затем из железа и чугуна), а также фарфоровая посуда для еды и питья, которая входила в число традиционно престижных для номадов товаров. Серьезные и важные изменения связаны с совершенствованием конской упряжи. В III–IV вв. появляется стремя, примерно в VI в. — жесткое седло [Вайнштейн–Крюков, 1984; Dien, 1986; Вайнштейн, 1991: 214–226]. Однако это не только результат развития собственного кочевого общества, но и следствие общей диффузии технологических инноваций.

Для кочевых империй характерна постоянная потребность в высокоразвитом ремесле, которое обеспечивало производство вооружения и товаров престижного потребления. Такая деятельность была возможна только посредством седентеризации и создания специализированных поселений и городских центров. Можно проследить постепенное кумулятивное увеличение количества оседлых поселений и городищ на территории Монголии начиная с эпохи древности [Крадин, 2011]. Первые поселения и городища на территории Монголии появились в период существования Хуннской державы [Hayashi, 1984]. Самое известное из них — Иволгинское городище, расположенное неподалеку от г. Улан-Удэ [Давыдова, 1985; 1995]. Возможно, у жужаней был столичный город [Kradin, 2005: 156]. Тюрки проповедовали доктрину антиурбанизма, суть которой сводится к тому, что мобильность кочевников является их самым главным стратегическим оружием [Бичурин, 1950: 274].

Для уйгуро-киданьского времени характерен кумулятивный рост градостроительства на территории Монголии. В уйгурском каганате существовала серия городищ, расположенных по долинам Селенги и Орхона, а также на территории Тувы [Данилов, 2004]. Принципиальным новшеством уйгуров стало создание крупного имперского столичного города в долине Орхона (Карабалгасуна или Ордубалыка), который со времени превратился в настоящий мегаполис, став крупным центром транзитной торговли. Он раскинулся в долине более чем на 20 км [Hüttel–Erdenebat, 2009]. Его расцвет был обусловлен синхронным подъемом раннесредневековой мир-системы в VIII в. [Chase-Dunn et al., 2010]. Уйгуры поставили под свой контроль торговлю по Шелковому пути между Византией и династией Тан.

Отличие урбанизационных процессов в киданьском обществе было обусловлено тем, что большую часть населения империи Ляо (примерно 80%) составляли завоеванные земледельцы [Wittfogel–Feng, 1949: 58]. В Ляоской империи имелось пять столиц. На территории Внутренней Монголии, других провинций Китая и собственно Монголии найдено большое количество киданьских городищ, часть из которых идентифицируется с исторически известными городами [Ивлиев, 1983; Stenhardt, 1990; Крадин–Ивлиев, 2014].

Такие тенденции развиваются и в период существования Монгольской империи. Каракорум становится настоящим мегаполисом — городом, где соединялись различные культурные традиции Востока и Запада [Киселев, 1965; Bemmann et al., 2010]. Монголы сломали барьер между странами и цивилизациями и открыли путь мощным потокам товаров и идей, а такие создали среду, благоприятную для движения культурных и торговых сетей. Все это стало основой для «средневековой глобализации» — плодотворного технологического и культурного обмена, а также способствовало претворению в жизнь новых возможностей и уникальных открытий, которым через несколько столетий было суждено перевернуть весь мир [Abu-Lughod, 1989: Крадин–Скрынникова, 2006]. Однако расцвет строительства городов и монастырей на территории собственно Монголии приходится на время, когда монголы были подчинены империи Цин [Ткачев, 2009].

Наибольшие изменения в степной среде были связаны с вооружением и военным делом. Основная тактика ранних кочевников заключалась в маневренности и обстреле противника на расстоянии. На заключительной фазе эпохи древности появляются катафрактарии — тяжеловооруженные всадники [Симоненко, 2010]. Однако только появление стремян и жесткого деревянного седла на рубеже древности и

средневековья (см. выше) привело к революционному перевороту в военном деле: на первое место вышла тяжелая кавалерия, которая начиная с эпохи тюркских каганатов фактически почти до появления огнестрельного оружия была наиболее значимым родом войск [Khazanov, 2013].

Уральский историк С.А.Нефедов, развивая идеи У.Мак-Нила [2008] о значимости новых военных технологий для геополитического господства, подробно описывает серию подобных новаций в военном деле, которые давали на некоторое время преимущество тем или иным народам. Так, жужани-авары принесли стремена и сабельное вооружению в Европу, и это дало им возможность подчинить Паннонию. В период Первого тюркского каганата у кочевников появилось новое тактическое оружие — тяжелая кавалерия, вооруженная длинными копьями. Сельджуки в IX–X вв. достигли совершенства во владении саблей. Наконец, монгольский лук был самым мощным луком Средневековья, и это, по мнению исследователя, стало одним из важных факторов военных побед монголов [Нефедов, 2008].

Помимо этого монголы в совершенстве освоили осадное дело. Они переняли самые передовые военные технологии — строительство осадных башен, в том числе с катапультами, а также различных метательных орудий, стреляющих камнями и пороховыми зарядами, а также стрелами стали проводить крупномасштабную артподготовку перед штурмом, осуществлять возведение плотин для затопления вражеского города и рытье подкопов под вражеские стены и т.д. Для этих целей ими были привлечены специалисты из завоеванных земледельческих стран [Allsen, 2002].

История знакомства кочевников Центральной Азии с письменностью прошла несколько этапов. Древние кочевники (хунну и др.) не имели своей письменности. Для дипломатической переписки они пользовались услугами китайских грамотеев [Материалы, 1968: 47–48, 54–56]. Подобное положение дел продолжалось, по всей видимости, включительно до жужаней [Материалы, 1984: 294].

Тюрки первыми создали собственное руническое письмо. В надгробных эпитафиях тюркских политических лидеров отражены история, различные стороны жизнедеятельности степного общества и идеологические представления номадов [Малов, 1951; 1959; Кляшторный, 2003; 2006]. В уйгурское время помимо рунической также использовалась согдийская письменность [Кляшторный, 2010]. Однако дипломатическая переписка с Китаем по-прежнему велась на китайском языке людьми, владевшими иероглификой. Кидани, завоевав

Северный Китай, столкнулись с иной практикой. Для управления покоренными территориями они использовали китайский язык. Кроме того, они создали собственное письмо (малое и большое), известное в основном по эпитафиям [Chinggeltei, 2002].

В период, предшествовавший империи Чингис-хана, элита некоторых монгольских вождеств была знакома с уйгурской письменностью. После разгрома найманов Чингис повелел научить своих детей уйгурскому письму. Затем монголы стали использовать уйгурский алфавит для записей текстов на монгольском языке, а потом создали на этой основе свое письмо [Мэн-да бэй-лу, 1975: 52–54]. Захватив обширные территории Северного Китая, монголы стали уделять большое внимание подготовке квалифицированных переводчиков для управления подчиненными территориями. Они также использовали китайскую иероглифическую письменность [там же: 52, 53].

В 1269 г. при Хубилае тибетским ламой Паг-ба было создано так называемое квадратное письмо. Оно не имело длительной истории, и по возвращении монголов в степь после падения Юаньской династии номады опять вернулись к уйгурскому письму. Это письмо использовалось также в Золотой Орде, где монгольская элита выдавала ярлыки, написанные на монгольском языке буквами уйгурского алфавита. В XVI–XVII вв. несколько раз предпринимались попытки унификации старомонгольского письма [Кара, 1972; Григорьев, 1978; Зограф, 1984].

Важное место занимает вопрос о сходстве и преемственности социально-политической организации кочевых империй. Эта проблема наиболее обстоятельно была интерпретирована в работе В.В.Трепавлова [Трепавлов, 1993], однако в силу непопулярности в то время диффузионистских идей она не получила дальнейшего развития. Только несколько лет назад Д.Роджерсом [Роджерс, 2008] вновь было привлечено внимание к этому вопросу. Касательно динамики социальной и политической организации можно сказать, что в своей основе она мало изменилась с хуннского времени.

Классическая хуннская модель включала наличие таких компонентов, как деление на три части: центр, левое и правое крылья. Во главе степной империи находился шаньюй, ему подчинялись «темники», имевшие разное количество воинов. Ниже на иерархической лестнице располагались племенные вожди и старейшины. Все племена входили одновременно в десятичную систему военных должностей [Материалы, 1968: 40]. С течением времени триадное административное устройство сменилось дуальной крыльевой системой, появился институт

соправительства, захирела десятичная система, прямой порядок наследования сменился *удельно-лествичным* от брата к брату и от дяди к племяннику [Крадин, 2002: 201–232].

Сяньбийская конфедерация была разделена Таньшихуаем на три части: центр, левое и правое крылья [Материалы, 1984: 331]. У жужаней была десятичная система [там же: 269] и титул правителя — каган. Власть передавалась по наследству по прямой или боковой линии в рамках одного правящего рода. Социальной истории Тюркских каганатов посвящено много обобщающих исследований [Бернштам, 1946; Кляшторный, 1986; 2006; Golden, 1992; Kürsat-Ahlers, 1994; Тишин, 2015 и др.]. У тюрков существовало крыльевое деление [Клюкин, 1932], институт соправительства [Трепавлов, 1993: 135], иерархия и многоуровневая титулатура высших должностей [Бичурин, 1950а: 229, 270], десятичная военно-иерархическая система [там же: 232, 250], дружина [там же: 229], лествичная система наследования, деление на элиту (беги) и народ (бодун).

В некоторой степени похожая система была зафиксирована в Уйгурском каганате [Камалов, 2001]. Здесь также существовало двухкрыльевое деление, многоуровневая иерархия элиты — каган, шады (ябгу), буюруки, тутуки. Есть сведения о десятичной системе [Малов, 1959: 39, 41], о существовании титульных (9 огузов) и инкорпорированных в имперскую конфедерацию (басмылы и карлуки) племенах. Важную роль в империи играли согдийские советники и торговцы.

Киданьская политическая система отличалась. В доимперский период у киданей существовала конфедерация восьми племен [Материалы, 1984: 156–157]. С созданием империи и включением в ее состав значительных земледельческих территорий появилась потребность создания дуального административного аппарата. Северная администрация контролировала киданей и другие северные народы. Южная администрация копировала бюрократическую систему Китая и управляла оседло-земледельческими территориями [Крадин–Ивлиев, 2014].

Политическая система Монгольской империи изучена достаточно подробно (см. [Крадин–Скрынникова, 2006; и др.]). Чингис-хан воссоздал десятичную систему, разделив свои отряды на десятки, сотни и тысячи. Судя по «Сокровенному сказанию», численность войска в 1206 г. составляла 95 тыс. человек, без учета так называемых лесных народов [Козин, 1941: § 202]. У монголов также была крыльевая система, которая изначально предполагала еще и наличие центра. На

момент смерти основателя державы левое крыло состояло из 38 тыс., правое — из 62 тыс. человек. С учетом тысячи личных телохранителей, называемой *гол*, а также 40 тысяч, которые были розданы ближайшим родственникам, общее количество воинских подразделений составляло уже 141 тыс. всадников [Рашид ад-дин, 1952: 266–278]. Важное место в структуре управления занимала дружина (кешик), которая стала основой гвардии, расширенной до целого тумена [Козин, 1941: § 232, 234, 278].

Однако формирование настоящего бюрократического аппарата в Монгольском улусе было связано с присоединением к степной империи земледельческих территорий при самом непосредственном участии Елюя Чуцая. Именно по его совету была сформирована система налогообложения завоеванных территорий Китая, заменившая институт кормлений монгольских вождей с выделенной им территории. Именно он начал активно формировать государственный аппарат из числа бывших конфуцианских бюрократов [Мункуев, 1965].

Необходимо отметить, что существовала определенная вариативность каждого из компонентов политической системы степных империй. Так, например, триадная структура была характерна для хунну в период ее создания, позднее она трансформировалась в крыльевую структуру. Есть сведения о существовании системы почтовой «правительственной» связи даже у хунну, однако наивысшего расцвета она достигла в Монгольской империи. В последнее время развернулись дискуссии о правомерности использования понятий «родовая организация», «племя» и «вождество» в отношении древних и средневековых кочевников, поскольку в новое время социально-политическая организация монголов, по мнению Д.Снита, была основана на иных структурных принципах [Sneath, 2007; Kradin–Skrynnikova, 2009].

Интересна динамика восприятия номадами мировых религий [Дашковский, 2011]. Древние и средневековые кочевники Центральной Азии в основном были шаманистами и поклонялось культу Вечного Неба (Тэнгри). Это подтверждается сведениями письменных источников о хунну, ухуанях-сяньби и жужанях [Материалы, 1973: 120; 1984: 64, 290] и руническими надписями древних тюрков [Кляшторный, 2006: 309–319]. Тем не менее имеются следы проникновения в степь различных религий. Так, уйгурская элита приняла манихейство [Кляшторный, 2010: 265–275]. Кидани не только способствовали распространению буддизма, но и были знакомы с даосизмом и конфуцианством [Wittfogel–Feng, 1949: 222–298; Пиков, 1980]. Позднее в степи появилось несторианство.

Монголы поощряли религиозное многообразие. С течением времени на Ближнем Востоке, в Средней Азии и Золотой Орде монголы приняли ислам — религию воинов и торговцев. В Монголии с конца XVI в. распространился буддизм. Он стал важным фактором примирения кочевников — решения извечной для китайцев степной проблемы [Скрынникова, 1988; Коллмар–Пауленц, 2004; Мэй, 2004; Флетчер, 2004; Хазанов, 2004; и др.].

Подводя итоги изложенному выше, следует отметить, что, с одной стороны, определенные стороны жизнедеятельности кочевников были детерминированы экологическими условиями (например, скотоводство или социальная организация), а с другой — налицо определенная динамика в других компонентах культуры степных обществ (средства и технологии передвижения, вооружение и военное дело, урбанизация, письменность и т.д.), обусловленная различными внешними и внутренними факторами. Наконец, многие культурные импульсы были восприняты из земледельческого мира посредством диффузии или заимствования (ряд технологий, мировые религии и др.).

Алаев, 1982 — *Алаев Л.Б.* Опыт типологии средневековых обществ Азии // Типы общественных отношений на Востоке в средние века. М., 1982.

Бернштам, 1946 — *Бернштам А.Н.* Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрок VI–VIII вв. М.; Л., 1946.

Бичурин, 1950 — *Бичурин Н.Я.* (*Иакинф*). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М., 1950. Т. 1.

Бросседер–Марсадолов, 2010. — *Бросседер У., Марсадолов Л.С.* Новые радиоуглеродные даты для Иволгинского археологического комплекса объектов в Забайкалье (предварительные результаты) // Древние культуры Монголии и Байкальской Сибири. Материалы Международной научной конференции. Улан-Удэ, 2010.

Вайнштейн, 1991 — *Вайнштейн С.И.* Мир кочевников центра Азии. М., 1991.

Вайнштейн–Крюков, 1984. — *Вайнштейн С.И., Крюков М.В.* Седло и стремя // Советская этнография. 1984. № 6.

Васютин–Дашковский, 2009 — *Васютин С.А., Дашковский П.К.* Социально-политическая организация кочевников Центральной Азии поздней древности и раннего средневековья (отечественная историография и современные исследования). Барнаул, 2009.

Воробьев, 1994 — *Воробьев М.В.* Маньчжурия и Восточная Внутренняя Монголия (с древнейших времен до IX в. включительно). Владивосток, 1994.

Гаврилюк, 1989 — *Гаврилюк Н.А.* Домашнее производство и быт степных скифов. Киев, 1989.

Григорьев, 1978 — *Григорьев А.П.* Монгольская дипломатика XIII–XIV вв.: Чингизидские жалованные грамоты. Л., 1978.

Давыдова, 1985 — *Давыдова А.В.* Иволгинский комплекс (городище и могильник) — памятник хунну в Забайкалье. Л., 1985.

Давыдова, 1995 — *Давыдова А.В.* Иволгинский археологический комплекс. Т. I. Иволгинское городище. СПб., 1995.

Далай, 1983 — *Далай Ч.* Монголия в XIII–XIV веках. М., 1983.

Данилов, 2004 — *Данилов С.В.* Города в кочевых обществах Центральной Азии. Улан-Удэ, 2004.

Дашковский, 2011 — *Дашковский П.К.* Мировоззрение кочевников Саяно-Алтая и сопредельных территорий поздней древности и раннего средневековья (отечественная историография и современные исследования). Барнаул, 2011.

Динесман–Болд, 1992 — *Динесман Л.Г., Болд Г.* История выпаса скота и развития пастбищной дигрессии в степях Монголии // Историческая экология диких и домашних копытных: История пастбищных экосистем. М., 1992.

Зограф, 1984 — *Зограф И.Т.* Монголо-китайская интерференция: Язык монгольской канцелярии в Китае. М., 1984.

Иванов–Васильев, 1995 — *Иванов И.В., Васильев И.Б.* Человек, природа и почвы Рын-песков Волго-Уральского междуречья в голоцене. М., 1995.

Ивлиев, 1983 — *Ивлиев А.Л.* Городища киданей // Материалы по древней и средневековой археологии юга Дальнего Востока СССР и смежных территорий. Владивосток, 1983.

Калиновская–Марков, 1987 — *Калиновская К.П., Марков Г.Е.* Общественное разделение труда у скотоводческих народов Азии и Африки // Вестник МГУ. Серия «История». М., 1987. № 6.

Камалов, 2001 — *Камалов А.К.* Древние уйгуры. VIII–IX вв. Алматы, 2001.

Кара, 1972 — *Кара Д.* Книги монгольских кочевников. М., 1972.

Киселев, 1965 — *Киселев С.В.* Древнемонгольские города. М., 1965.

Клюкин, 1932 — *Клюкин И.А.* Новые данные о племени тардуш'ей и толис'ов Вестник ДВО АН СССР. 1932. № 1–2.

Кляшторный, 1985 — *Кляшторный С.Г.* Рабы и рабыни в древнетюркской общине (по материалам рунической письменности Монголии) // Древние культуры Монголии. Новосибирск, 1985.

Кляшторный, 1986 — *Кляшторный С.Г.* Формы социальной зависимости в государствах кочевников Центральной Азии (конец I тыс. до н.э. — I тыс. н.э.) Рабство в странах Востока в Средние века. М., 1986.

Кляшторный, 2003 — *Кляшторный С.Г.* История Центральной Азии и памятники рунического письма. СПб., 2003.

Кляшторный, 2006 — *Кляшторный С.Г.* Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. СПб., 2006.

Кляшторный, 2010 — *Кляшторный С.Г.* Рунические памятники уйгурского каганата и история евразийских степей. СПб., 2010.

Кляшторный–Савинов, 2005 — *Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г.* Степные империи Евразии. 2-е изд. СПб., 2005.

Козин, 1941 — *Козин С.А.* Сокровенное сказание: Монгольская хроника 1240 г. М.; Л., 1941.

Коллмар-Пауленц, 2004 — *Коллмар-Пауленц К.* Новый взгляд на религиозную идентичность монголов // Монгольская империя и кочевой мир. Кн. 1. Улан-Удэ, 2004.

Косарев, 1991 — *Косарев М.Ф.* Древняя история Западной Сибири: человек и природная среда. М., 1991.

Крадин, 1992 — *Крадин Н.Н.* Кочевые общества. Владивосток, 1992.

Крадин, 2002 — *Крадин Н.Н.* Империя Хунну. 2-е изд. М., 2002.

Крадин–Скрынникова, 2006 — *Крадин Н.Н., Скрынникова Т.Д.* Империя Чингисхана. М., 2006.

Крадин, 2007 — *Крадин Н.Н.* Кочевники Евразии. Алматы, 2007.

Крадин, 2011 — *Крадин Н.Н.* Города в средневековых кочевых империях монгольских степей // Средние века (журн.). Т. 72. № 1–2. М., 2011.

Крадин, 2014 — *Крадин Н.Н.* Трансформация скотоводческого хозяйства у агинских бурят в начале XXI века: сравнительный анализ // Вестник РГНФ 2014. № 3. С. 205–214.

Крадин–Ивлиев, 2014 — *Крадин Н.Н., Ивлиев А.Л.* История киданьской империи Ляо (907–1125). М., 2014.

Майский, 1921 — *Майский И.М.* Современная Монголия. Иркутск, 1921.

Мак-Нил, 2008 — *Мак-Нил У.* В погоне за мощью. Технология, вооруженная сила и общество в XI–XX веках. М., 2008.

Малов, 1951 — *Малов С.Е.* Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.; Л., 1951.

Малов, 1959 — *Малов С.Е.* Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л., 1959.

Мандельштам, 1956 — *Мандельштам А.Н.* Характеристика тюрок IX в. в «Послании Фахту ибн Хакану» ал-Джахиза // Труды Института истории и этнографии АН КазССР. Т. 1. Алма-Ата, 1956.

Марко Поло, 1956 — Книга Марко Поло. М., 1956.

Марков, 1976 — *Марков Г.Е.* Кочевники Азии. М., 1976.

Масанов, 1995 — *Масанов Н.Э.* Кочевая цивилизация казахов (основы жизнедеятельности номадного общества). Алматы; Москва, 1995.

Материалы, 1968 — Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). Вып. 1. Перев. и коммент. В.С.Таскина. М., 1968.

Материалы, 1973 — Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). Вып 2. Перев. и коммент. В.С.Таскина. М., 1973.

Материалы, 1984 — Материалы по истории древних кочевых народов группы дунху. Перевод и коммент. В.С.Таскина. М., 1984.

Мункуев, 1965 — *Мункуев Н.Ц.* Китайский источник о первых монгольских ханах. Надгробная надпись на могиле Елюй Чу-цая. М., 1965.

Мурзаев, 1952 — *Мурзаев Э.М.* Монгольская Народная Республика. Физико-географическое описание. 2-е изд. М., 1952.

Мэй, 2004 — *Мэй Т.* Монголы и мировые религии в XIII веке // Монгольская империя и кочевой мир. Кн. 1. Улан-Удэ, 2004.

Мэн-да бэй-лу, 1975 — Мэн-да бэй-лу («Полное описание монголо-татар»). Пер., коммент. Н.Ц.Мункуева. М., 1975.

Нефедов, 2008 — *Нефедов С.А.* Факторный анализ исторического процесса. История Востока. М., 2008.

Певцов, 1951 — *Певцов М.В.* Путешествия по Китаю и Монголии. М., 1951.

Першиц, 1994 — *Першиц А.И.* Война и мир на пороге цивилизации. Кочевые скотоводы // Война и мир в ранней истории человечества. М., 1994.

Пиков, 1980 — *Пиков Г.Г.* Буддизм в государстве киданей // Известия СО АН СССР. 1980. № 1. Сер. общ. Наук. Вып. 1. Новосибирск, 1980.

Пржевальский, 1875 — *Пржевальский Н.М.* Монголия и страна тангутов. Т. I. СПб., 1875.

Радлов, 1989 — *Радлов В.В.* Из Сибири. М., 1989.

Рашид-ад-дин, 1952 — *Рашид-ад-дин.* Сборник летописей. Т. I. Кн. 1–2. М.; Л., 1952.

Роджерс, 2008 — *Роджерс Д.* Причины формирования государств в восточной внутренней Азии // Монгольская империя и кочевой мир. Кн. 3. Улан-Удэ, 2008.

Рубрук, 1957 — *Рубрук Г.* Путешествие в восточные страны // Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука. М., 1957.

Руденко, 1953 — *Руденко С.И.* Культура населения Горного Алтая в скифское время. М.; Л., 1953.

Симоненко, 2010 — *Симоненко А.В.* Сарматские всадники Северного Причерноморья. СПб., 2010.

Скрынникова, 1988 — *Скрынникова Т.Д.* Ламаистская церковь и государство. Внешняя Монголия XVI — начала XX века. Новосибирск, 1988.

Содномпилова–Нанзатов, 2013 — *Содномпилова М.М., Нанзатов Б.З.* «Табан хошуу мал»: верблюд в традиционных представлениях монгольских народов // Вестник БНЦ СО РАН. 2013. № 4. С. 34–44.

Тишин, 2015 — *Тишин В.В.* Историография социальной истории Тюркского каганата VI–VIII вв. Автореф. канд. дисс. М., 2015.

Ткачев, 2009 — *Ткачев В.Н.* История монгольской архитектуры. М., 2009.

Тортика и др., 1994 — *Тортика А.А., Михеев В.К., Куртиев Р.И.* Некоторые эколого-демографические и социальные аспекты истории кочевых обществ // Этнографическое обозрение. № 1. М., 1994.

Тортика–Михеев, 2001 — *Тортика А.А., Михеев В.К.* Методика эколого-демографического исследования традиционных кочевых обществ Евразии // Археология восточноевропейской лесостепи. Вып. 15. Средневековые древности евразийских степей. Воронеж, 2001.

Трепавлов, 1993 — *Трепавлов В.В.* Государственный строй Монгольской империи XIII в. М., 1993.

Флетчер, 2004 — *Флетчер Дж.* Средневековые монголы: экологические и социальные перспективы // Монгольская империя и кочевой мир. Кн. 1. Улан-Удэ, 2004.

Хазанов, 1975 — *Хазанов А.М.* Социальная история скифов. Основные проблемы развития древних кочевников евразийских степей. М., 1975.

Хазанов, 2004 — *Хазанов А.М.* Мухаммед и Чингис-хан в сравнении: роль религиозного фактора в создании мировых империй // Монгольская империя и кочевой мир. Кн. 1. Улан-Удэ, 2004.

Хазанов, 2008 — *Хазанов А.М.* Кочевники и внешний мир. 4-е изд. СПб., 2008.

Эрдэнэ, 2011 — *Эрдэнэ М.* Палеопатологии хунну Центральной Монголии // Древние культуры Монголии и Байкальской Сибири. Мат-лы межд. научн. конф. Иркутск, 2011.

Юнатов, 1946 — *Юнатов А.А.* Изучение растительности Монголии за 25 лет // Труды Комитета наук МНР. Т. 2. Улан-Батор, 1946.

Abu-Lughod, 1989 — *Abu-Lughod J.* Before European Hegemony: The World-System A. D. 1250–1350. New York, 1989.

Allsen, 2002 — *Allsen T.* The Circulation of Military Technology in the Mongolian Empire // Warfare in Inner Asian History (500–1800). Leiden, 2002.

Bemmann et al., 2010 — Mongolian-German Karakorum-Expedition Vol. 1. Excavations in the Craftsmen-Quarter at the Main Road // Ed. By J.Bemmanm, U.Erdenebat, E.Pohl. Wiesbaden, 2010 (Forschungen zur Archäologie Außereuropäischer Kulturen. Vol. 8).

Bemmann et al., 2014 — *Bemmann J., Lehndorff E., Klinger R., Linzen S., Munkhbayar L., Oczipka O., Piezonka H., Reichert S.* Biomarkers in Archaeology — Land use around the Uyghur Capital Karabalgasun, Orkhon Valley, Mongolia // Praehistorische Zeitschrift. Bd. 89. № 2. Berlin.

Brosseder et al., 2011 — *Brosseder U., Yeruul-Erdene Ch. with Tsereendorj D., Amartuvshin Ch., Turbat Ts., Amgalantugs Ts. and a Contribution by Machicek M.L.* Twelve Ams-radiocarbon Dates from Xiongnu Period Sites in Mongolia and the Problem of Chronology // Археологийн судлал. Т. XXXI. Ulaanbaatar, 2011.

Chase-Dunn et al., 2010 — *Chase-Dunn Ch., Hall T., Niemeyer R. et al.* Middlemen and Marcher States in Central Asia and East/West Empire Synchrony // Social Evolution & History. Vol. 9. № 1. 2010.

Chinggeltei, 2002 — *Chinggeltei.* On the Problems of Reading Kitan Characters // AOrH. Vol. 55. 2002, № 1–3.

Cribb, 1991 — *Cribb R.* Nomads in Archaeology. Cambridge etc., 1991.

Di Cosmo, 1994 — *Di Cosmo N.* Ancient Inner Asian Nomads: Their Economic Basis and its Significance in Chinese History // Journal of Asian Studies. Vol. 53. P. 1092–1126.

Dien, 1986 — *Dien A.E.* The Stirrup and its Effect on Chinese Military History // Ars Orientalis. 1986. Vol. 16.

Golden, 1992 — *Golden P.* An Introduction to the History of the Turkic Peoples: Ethnogenesis and State-Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East. Wiesbaden, 1992.

Hayashi, 1984 — *Hayashi T.* Agriculture and Settlements in the Hsiung-nu // Bulletin of the Ancient Orient Museum. Vol. 6. Tokyo, 1984.

Houle–Broderick, 2011 — *Houle J.-L., Broderick L.G.* Settlement Patterns and Domestic Economy of the Xiongnu in Khanui Valley, Mongolia // Xiongnu Archaeology: Multidisciplinary Perspectives of the First Steppe Empire in Inner Asia. Bonn, 2011.

Hüttel–Erdenebat, 2009 — *Hüttel H.-G., Erdenebat U.* Karabalgasun und Karakorum — Zwei spaatnomadische Stadtsedlungen im Orchon-Tal. Ulaanbaatar, 2009.

Khazanov, 1990 — *Khazanov A.M.* Ecological limitations of nomadism in the Eurasian steppes and their social and cultural implications // Asian and African Studies, 1990. Vol. 24. № 1.
Khazanov, 2013 — *Khazanov A.M.* The Eurasian Steppe Nomads in World Military History // Nomad Aristocrats in a World of Empires. Wiesbaden, 2013.
Kradin, 2005 — *Kradin N.N.* From Tribal Confederation to Empire: the Evolution of the Rouran Society // AOrH. Vol. 58. 2005. № 2.
Kradin–Skrynnikova, 2009 — *Kradin N.N., Skrynnikova T.D.* "Stateless Head": Notes on Revisionism in the Studies of Nomadic Societies // Ab Imperio. 2009. № 4.
Kürsat-Ahlers, 1994 — *Kürsat-Ahlers E.* Zur frühen Staatenbildung von Steppenvölkern: Über die Sozio- und Psychogenese der eurasischen Nomadenreiche am Beispiel der Hsiung-Nu und Göktürken mit einem Exkurs über die Skythen. Berlin, 1994.
Minorsky, 1948 — *Minorsky V.* Tamīm ibn Bahr's Journey to the Uyghurs // Bulletin of School of the Oriental and African Studies. Vol. 12. 1948. № 2. P. 275–305.
Sneath, 2007 — *Sneath D.* The Headless State: Aristocratic Orders, Kinship Society, and Misrepresentations of Nomadic Inner Asia. New York, 2007.
Stenhardt, 1990 — *Stenhardt N.S.* Chinese Imperial City Planning. Honolulu, 1990.
Wittfogel–Feng, 1949 — *Wittfogel K.A., Feng Chia-Sheng.* History of Chinese Society. Liao (907–1125). Philadelphia, 1949 (Transactions of the American Philosophical Society. New Series 36.)
Wright et al., 2009 — *Wright J., Honeychurch W., Amartuvshin C.* The Xiongnu Settlements of Egiin Gol, Mongolia // Antiquity. 2009. Vol. 83. P. 372–387.

N.N.KRADIN
(Vladivostok)

Patterns of historical dynamics of the Inner Asian nomadic empires

Abstract: Some aspects of the life activity of nomads were determined by the environmental conditions (for example, cattle breeding, social organization). Certain dynamics in other components of culture of the steppe societies (means and technology of transport, weapon and military arts, urbanization, writing system etc.) defined by different external and internal factors is evident. Particulate cultural impulses were accepted from the agricultural world by way of diffusion or assimilation (a number of technologies, world religions etc.).

Key words: nomadic empire, Inner Asia, social evolution.

А.С.САРАЕВ
(Казанский государственный институт культуры,
г. Казань)

Огуро/огузская проблема в работах С.Г.Кляшторного и историографии

Происхождение тюркоязычных народов раннего средневековья — важная тема научных трудов С.Г.Кляшторного. Взгляды, которых он придерживался, укладываются в рамки моноцентрической концепции. Сторонники этой концепции полагают, что некогда существовал тюркский «протоэтнос» — огуры, миграции которых на запад и восток положили начало тюркоязычным народам Восточной Европы (булгары и хазары) и Центральной Азии (огузы — уйгуры и прочие племена группы теле). Потомками последних С.Г.Кляшторный также считал огузов Средней Азии и кыпчаков/половцев. Однако немалое число исследователей придерживались иной концепции — полицентрической, в которой западные и восточные тюркоязычные народы не имели прямой генетической связи. Более того, сомнению подвергалась правомерность ключевого термина «огур». К сожалению, круг данных, привлекаемых для решения данной проблемы, по-прежнему не позволяет однозначно определить, какая из концепций верна. Преимущество той или другой нередко зависело не столько от аргументов, сколько от числа сторонников каждой концепции.

Ключевые слова: С.Г.Кляшторный, В.В.Радлов, Б.Мункачи, А.Н.Бернштам, С.Максуди, Л.Н.Гумилев, огуро-огузская проблема, этногенез, моноцентрические и полицентрические концепции.

В отечественном и мировом кочевниковедении существует несколько подходов к изучению этнической истории евразийских степей I–VI вв. — периода, заложившего фундамент всей последующей истории тюркоязычных народов. Эти подходы, однако, мало согласуются друг с другом, представляя как бы параллельные истории одного и того же пространства в одно и то же время.

Выдающаяся роль в реконструкции ранней политической и этнической истории как собственно древних тюрок, так и других тюрко-

© Сараев А.С., 2016

язычных народов принадлежит Сергею Григорьевичу Кляшторному. В то же время он был наиболее ярким и последовательным представителем моноцентрического подхода к истории евразийских степей.

С.Г.Кляшторный не только разрабатывал частные вопросы истории и культуры кочевников, но и обобщил их в целостную схему этнополитической и этнокультурной истории Евразии. Его вклад в науку выгодно выделяется на фоне авторов многочисленных частных гипотез, не пытавшихся согласовать одни факты истории с другими. Поэтому именно разработанная С.Г.Кляшторным концепция этногенеза тюркских народов, сменявших друг друга в степях Евразии с I в. (гунны) до XI в. (кипчаки), общепринята в нынешней науке.

В рамках обозначенного периода ключевой проблемой этнической истории кочевников Евразии может быть названа «огуро/огузская» проблема. Таковой ее считал сам С.Г.Кляшторный[1].

Все существующие взгляды и концепции относительно происхождения того или иного кочевого народа или их групп трудно привести к какому-то общему знаменателю. Можно лишь попытаться классифицировать их по нескольким основаниям.

1. Принцип этнолингвистической классификации. Следуя ему, кочевников Великой степи I–VI вв. относили к тюркской, монгольской, тунгусо-маньчжурской и финно-угорской группам/семьям, а иногда выдвигали версии о принадлежности языка того или иного этноса к неизвестной вымершей семье.

2. Принцип родства. На вопрос, связаны ли родством кочевники, действовавшие в период раннего средневековья у границ Китая и Европы, исследователи отвечали по-разному. Однозначный положительный ответ на этот вопрос породил концепцию, имевшую политическое основание, — пантюркизм. Примечательно, что именно с характеристики пантюркизма С.Г.Кляшторный начинает одну из своих главных обобщающих работ, написанную совместно с Т.И.Султановым [Кляшторный–Султанов, 2004: 5–6].

Согласно взглядам идеологов этой концепции, существовал единый центр исхода всех кочевых народов — Туран, соответствовавший обоим Туркестанам, т.е. Центральной Азии в широком значении [Дробышев, 2014: 20–23, 32–34]. В число тюркоязычных народов пан-

[1] Основываемся как на его личном сообщении, так и на том факте, что в последнем отредактированном С.Г.Кляшторным «Тюркологическом сборнике» помещено сразу две статьи, посвященные напрямую проблеме «огурских» народов [Комар, 2013; Семенов, 2013], и еще две статьи, имеющие отношение ко второй части проблемы «огузской» [Гончаров–Настич, 2013; Лурье, 2013].

тюркисты включали не только кочевников, говоривших несомненно по-тюркски, но и тех, кого традиционно относят к ираноязычным народам (скифы, сарматы), и всех прочих, относительно этнолингвистической принадлежности которых имелись различные точки зрения.

В такой форме не только С.Г.Кляшторный [Кляшторный–Султанов, 2004: 9, 10], но и подавляющее большинство ученых пантюркистскую моноцентрическую концепцию отвергали. Тем не менее в более умеренных формах моноцентрический подход давно получил свою прописку в науке.

Концепция, последовательно выстраиваемая С.Г.Кляшторным во многих статьях и обобщающих монографиях, может быть отнесена к числу моноцентрических. Независимо от согласия или несогласия с этой концепцией ей нельзя отказать в необычайной стройности.

Основываясь на типологическом сходстве этнонимов кочевников западной и восточной половины Великой степи (сарагуры, оногуры, уроги, огоры, кутургуры, утургуры, унногундуры — на Западе Великой степи; токуз-огузы, уч-огузы (= уч-карлуки?), секиз-огузы, уч-курыканы, токуз- и отуз-татары — на Востоке), С.Г.Кляшторный выдвинул гипотезу о существовании в Центральной Азии от начала нашей эры вплоть до VI в. единого центра исхода кочевых племен как на Запад, так и на Восток [Кляшторный, 2005: 260, 261; 2010: 175]. Это раннее объединение тюркоязычных племен он условно назвал «суперсоюзом теле-огуров» [Кляшторный, 1987: 60, 61; Кляшторный, 2003: 496; 2009: 62].

Вторую часть этнонимов обеих групп племен С.Г.Кляшторный считал формами одного и того же этнонима — огур/огуз, где «огур» — более архаичная форма, сохранившаяся на Востоке лишь в этнониме «уйгур» [Кляшторный, 2005: 261; 2010: 175].

Первая миграция огуров на Запад (сарагуры, оногуры, уроги) зафиксирована позднеантичными источниками при описании событий, последовавших за распадом гуннской империи Аттилы [История татар, 2002: 183][2]. В то же самое время китайские источники отмечают существование в Восточном Туркестане государства Гаогюй, созданного группой племен теле. Оба названия («гаогюй» и «теле»), по мнению С.Г.Кляшторного, передают одно и то же слово: первое — в собственно китайской форме, второе — в заимствованной китайцами у монголоязычных жужаней форме, реконструируемой как *tegreg.

[2] С.Г.Кляшторный выступил не только научным редактором, но и автором примерно половины глав первого тома «Истории татар». Поэтому при ссылках на главы, написанные С.Г.Кляшторным, его авторство дополнительно не уточняется.

Сами теле, по мнению С.Г.Кляшторного, называли себя «огуз» [Кляшторный–Савинов, 2005: 60].

Именно V веком С.Г.Кляшторный датирует окончательное разделение первоначального огуро-огузского объединения на западную ветвь, сохранившую архаичное состояние тюркских языков, и восточную, давшую начало стандартным тюркским языкам. Западная ветвь (огуры) позже стала известна под общим этнонимом «болгары». Восточная ветвь (огузы) объединилась в конфедерацию «токуз-огуз» («девять огузов»), которую возглавили уйгуры [История татар, 2002: 243; Кляшторный–Савинов, 2005: 60].

В результате междоусобных распрей в Уйгурском каганате в середине VIII в. некоторые племена вышли из объединения токуз-огузов и вместе с собственно тюрками покинули Монголию. Продвинувшись дальше на запад, они создали в Приаралье так называемое «государство огузских ябгу», откуда впоследствии (рубеж X–XI вв.) вышли торки русских летописей («узы» византийских хроник) и сельджуки [Кляшторный, 2000].

В ряде работ С.Г.Кляшторный обосновал также огузскую принадлежность кипчаков, обычно выделяемых в самостоятельную ветвь тюркских народов. В достаточно остроумной гипотезе, основанной на тонком анализе древнетюркских надписей и других восточных источников, С.Г.Кляшторный отнес кипчаков к потомкам сиров — одного из племен теле, возглавлявшего эту конфедерацию прежде уйгуров, но в середине VII в. разгромленного своими же сородичами в союзе с войсками империи Тан [Кляшторный, 1986]. Позже эта гипотеза была пересмотрена в сторону отрицания тождества кипчаков и половцев. Последние, по мнению С.Г.Кляшторного, представляли смешанные племена кунов (также одно из племен теле), каи, басмылов, куманов — все вместе они назывались «шары» («желтые»). Из них только куманы были как-то связаны с кипчаками/сирами, которые, однако, никуда не мигрировали [Кляшторный, 2007].

Таким образом, все миграции кочевых племен от начала нашей эры до XI в. (кроме гуннов и монголов) в концепции С.Г.Кляшторного связываются с единой общностью кочевых тюркоязычных народов — теле/огурами/огузами[3].

Необходимо подчеркнуть, что если бы в приведенной схеме не осталось нерешенных вопросов, С.Г.Кляшторный не возвращался бы в каж-

[3] В ранней работе С.Г.Кляшторный сопоставил европейских авар не с жуженями, как в большинстве поздних работ, а с огорами — по его мнению, огузским племенем [Кляшторный, 1964: 72].

дой новой статье или монографии к изучению этапов этнической истории евразийских кочевников, раз за разом что-то уточняя и даже пересматривая.

Это, а также наличие иных схем этногенеза и истории тюрко-монгольских кочевников Евразии заставляет рассмотреть данную проблему на более широком историографическом фоне.

Краткий обзор историографии проблемы

В первую очередь необходимо подчеркнуть, что ситуация сосуществования взаимоисключающих версий истории какого-либо периода не является уникальной. В истории человечества вообще немало страниц, не освещенных никакими источниками или освещенных лишь небольшим их числом. Порой о тех или иных событиях в источниках содержатся настолько глухие и туманные упоминания, что нельзя с уверенностью сказать, были ли они на самом деле, а если были, то что именно произошло: победа или поражение, военный поход или миграция. Даже существование отдельных племен и целых народов нередко определяется лишь как вариант прочтения испорченной части древней надписи.

Однако прежде чем бросаться в разбор, по выражению П.Б.Голдена, «толковательных дебрей» [Golden, 2006: 26], как это сделали авторы двух последних статей об «огуро/огузской» проблеме [Комар, 2013; Семенов, 2013], попытаемся найти ее истоки.

История Великой степи I–VI вв. может быть названа, выражаясь словами Г.Е.Грумм-Гржимайло (употребленными, правда, для позднейшего периода), временем «быстрой смены господствующих народностей» [Грумм-Гржимайло, 1926: 331]. Этот же период сначала для Европы, а затем и для Восточной Азии получил наименование «Великого переселения народов».

Там, где кочевники вступили в непосредственное соприкосновение с оседлыми государствами, о них сохранились подробные сведения в письменных источниках. Они позволили уже Ж.Дегиню, Ю.Клапроту, Н.Я.Бичурину и другим востоковедам рубежа XVIII–XIX вв. реконструировать в общих чертах политическую историю евразийских степей. Одновременно представления об этническом наполнении десятков племенных названий, донесенных китайскими и позднеантичными источниками, породили целый набор взаимоисключающих версий о происхождении кочевых народов Евразии.

Последнее неудивительно, поскольку представления ученых XVIII-XIX вв. об этноязыковом родстве были далеки от современных. При этом инерция однажды высказанных мнений, невзирая на степень их обоснованности, оказалась настолько сильна, что за каждым таким мнением выстроилась отдельная школа. Как остроумно выразился А.Н.Бернштам: «Дегиня повторяли и повторяют до наших дней» [Бернштам, 1951: 7], и при этом сам не избежал его повторения.

Итак, возвращаясь к первому основанию классификации теорий происхождения кочевых народов Евразии — этнолингвистическому, отметим, что уже с первых работ европейских авторов берут начало три группы версий: угорская (в конце XVIII — XIX в. — «финская»), тюркская и монгольская.

Последняя группа версий занимала маргинальное положение в историографии, но взаимное влияние всех версий и отсутствие внутри каждой группы единства во многом нивелировали первоначальные различия, породив, однако, новые. Так, Бичурин считал все народы, населявшие территорию Монголии (от хуннов до монголов), — монголами, а народы Туркестана — тюрками [Иностранцев, 1926: 30–31; Бернштам, 1950: XXXVIII, XXXIX]. Благодаря этому он может считаться и основателем полицентрического подхода. Современные монгольские ученые [История МНР, 1983: 97; Шабалов, 2011] (в обеих работах отправным аргументом выступает точка зрения Бичурина) и из отечественных — М.В.Воробьев (см. [Кычанов, 2005: 26]) также высказываются в пользу монголоязычия хуннов. В то же время И.Л.Кызласов, как бы следуя лишь второй части идеи Бичурина, пытается обосновать «западноазиатскую» прародину тюркских языков и одновременно отрицает «алтайское» языковое родство [Кызласов, 2011: 209][4].

Магистральная линия изучения этнической истории кочевников I–VI вв. все же шла по иному пути. Еще в XVIII — начале XIX в. было обращено внимание на сходство названий протоболгарских племен (сарагуры, оногуры, уроги, кутургуры/кутригуры, утургуры/утигуры, огоры) с этнонимами «уйгуры» и «угры» [Klaproth, 1826: 262, 263][5]. Соответственно, их относили то к тюркоязычным [Deguignes, 1756:

[4] Еще Л.Р.Кызласов рассматривал государство енисейских кыргызов в культурном плане как «наиболее северное ответвление западноазиатского мира» [Кызласов, 1984: 156–158].

[5] Клапорт переводил названия «гуннских» племен «огоров или угуров» с языка «югорских» народов (остяков и вогулов) как «высота», «возвышенность».

316, 317][6], то к финно-угорским народам[7], но без принципиального различения этих двух языковых семей/групп [Thierry, 1856: 296]. Поэтому же указанные племенные названия нередко путали, говоря об «уграх/угурах или уйгурах», или даже употребляли термин «игуры», смешивая в одно первых и вторых [Гиббон, 1885: 281, 282; Карамзин, 1851: 234; 1852: 22, 23][8].

Слабость аргументации указанных и иных авторов в пользу «финского» или «турецкого» происхождения протоболгар ко второй половине XIX в. стала очевидной даже для неспециалистов в области востоковедения (см. [Иловайский, 1876: 91, 92]).

В конце XIX в. комплексное обоснование тюркоязычности протоболгарских племен дал В.В.Радлов. Вторую часть их этнонимов он признал искажением от «уйгур», на основании чего расшифровывал их так: сарагуры = сары-уйгуры («желтые уйгуры»), оногуры = онуйгуры («десятиплеменные уйгуры»), уроги = уйгуры (главное племя, от которого откололись остальные), утигуры = отус-уйгуры («тридцать племен уйгуров») или же от-уйгуры («огненные уйгуры»), кутригуры = туккур-уйгуры («девятиплеменные уйгуры»). Все эти племена, по мнению В.В.Радлова, являлись частью гуннского объединения, после распада которого выступили под собственными именами [Радлов, 1893: 107–111]. После VII в. они растворились среди финно-угорского населения Поволжья и Приуралья, передав одной его части только свое имя (югры, угры, венгры), другой — язык (чуваши) [Радлов, 1893: 115, 116].

Почти одновременно с В.В.Радловым венгерский лингвист Б.Мункачи предложил свой вариант реконструкции. Название «оногур», по его мнению, представляло множественное число от «огор/угур/огур» = «уйгур» [Munkácsi, 1896: 7–10, 89–92; Артамонов, 1937: 114][9]. Пожалуй, самым важным в концепции Мункачи было выделение в качестве этноопределяющей второй части названий племен — «огур»:

---

[6] При всей условности отнесения Дегиня к какой-либо группе взглядов [Иностранцев, 1926: 7, 12–13].

[7] По Д.Европеусу, оногуры — «великая Угра», утигуры — «малая Угра», сарагуры — «белая Угра», биттогуры — «черная Угра», кутригуры — «собачья Угра» [Европеус, 1868: 66, 67].

[8] Карамзин опирался на Гиббона, Дегиня и других, а также на публикации источников.

[9] Позже О.Мэнчен-Хелфен доказал, что византийским авторам ничего не стоило написать «онуйгур», если бы имя «оногур» действительно так звучало [Maenchen-Helfen, 1973: 438]. На лингвистическую необоснованность отождествления Мункачи указывал также В.В.Бартольд [Бартольд, 1968а: 524].

«Имя *угор*, *огур* (курсив автора. — *А.С.*)... представляет древнее собирательное обозначение западных тюркских племен, в противоположность с жившими восточнее... *огузам*, которые также называли себя вообще именем *тюрк*» [Ашмарин, 2000 (1902): 118]. Вокруг одного этого слова за короткое время сложилась обширная библиография [Moravcsik, 1958: 65–67]. Собственно она нас в дальнейшем и будет интересовать.

На аккумуляцию исследований этногенеза кочевников Великой степи повлияло открытие и прочтение орхонских рунических текстов. Оказалось, что в Центральной Азии в VI–VIII вв. действовали этносы, имевшие в качестве второй части своих наименований схожий с «огур» элемент — «огуз»: токуз-огуз, уч-огуз, секиз-огуз. Причем этимология первых элементов названий прозрачна и представляет числительные: девять, три, восемь[10]. Значение же второго элемента — «огуз» — сразу вызвало различные интерпретации (см. [Grousset, 2001: 162, 163]).

Если обобщить самые распространенные точки зрения, то получится следующее: «огур» и «огуз» — два варианта одного этнонима, причем форма «огур» древнее. Далее, согласно одним взглядам, огур/огуз и есть самоназвание древних тюркоязычных племен (В.В.Бартольд[11], И.Маркварт[12], А.Рона-Таш[13], Н.А.Баскаков[14], Дж.Гамильтон,

---

[10] Н.И.Веселовский рассматривал добавление числительных как общую закономерность в системе наименования этнических групп тюрко-монгольских кочевников [Веселовский, 1922: 6, 7].

[11] Огузы — народ, который «в VI в. н.э. объединил все племена от Китая до Черного моря в одну кочевую империю» [Бартольд, 1968а: 524]. Огузы (токуз-огузы) не только не тождественны уйгурам, но даже являлись их врагами [Бартольд, 1968б: 45, 50; 1968в: 568–569]. При этом Бартольд скептически относился к этимологиям Радлова [Бартольд, 1968г: 269, 270].

[12] Сначала полагал, что «угур»/«угор» византийских авторов и «огуз» являются вариантами «уйгур», затем пришел к мнению, что эти названия тождественны китайскому «югюлюй» — самоназванию «истинных авар», т.е. жужаней [Marquart, 1903: 45, 46].

[13] В его интерпретации ведущее племя жужаней (югюлюй/угур) было покорено другим — вар (откуда — «авар»), затем часть его (огуры) восстала и бежала на запад [Róna-Tas, 1999: 210–212]. Угуры/огуры идентичны племенам теле [Róna-Tas, 1999: 213], откуда вышли и уйгуры, и правящий род киданей Елюй (*Югюлюй = угур) [Róna-Tas, 1999: 255].

[14] Концепция построена на синтезе взглядов В.В.Радлова и В.В.Бартольда. Огурские племена — «исторически родственны с древними племенами восточных уйгуров и огузов» [Баскаков, 1960: 186, 187]. Они (как и в концепции В.В.Радлова) пришли в Восточную Европу в составе хуннов [Баскаков, 1960: 107]. При этом, следуя В.В.Бартольду, Н.А.Баскаков считал, что древние огузы идентичны тюркам («тукю, тукюкёк тюрк»), а не токуз-огузам и уйгурам [Баскаков, 1960: 187, 189].

Г.В.Хауссиг[15], С.Г.Кляшторный [Кляшторный, 2010: 164], П.Б.Голден [Golden, 1980: 30; 2005: 32][16]). Согласно другой интерпретации, слово «огур» значило «бык» и впервые зафиксировано в названии рода хуннуских шаньюев (Хуянь). Затем оно перешло на входившие в державу Хунну племена и с ними распространилось на запад. На востоке «огур» трансформировалось в «огуз», а архаичная форма сохранилась только в названии уйгуров [Бернштам, 1951: 227–231][17].

Обе группы взглядов сходятся в одном: некогда существовала единая группа племен («племенной суперсоюз теле-огуров» — по С.Г.Кляшторному; «конфедерация племен, арочным сводом растянувшаяся сквозь Евразию» — по П.Б.Голдену), которая дала несколько волн миграций: 1) на Запад — вместе с гуннами (В.В.Радлов, Г.Е.Грумм-Гржимайло [Грумм-Гржимайло, 1926: 195], Г.Хауссиг, Ю.Р.Джафаров [Джафаров, 1980: 159–161]) или вскоре после падения их империи (С.Г.Кляшторный, А.Рона-Таш), но до замещения в тюркских языках конечного *р* на *з* — *огурские* племена; 2) на Восток — в связи с процессами образования и распада тюркских каганатов в VI–VII вв. — *уйгуры*; 3) на Запад — *огузские* племена Средней и Передней Азии в IX–XI вв. (согласно концепции С.Г.Кляшторного, кипчаки также своим происхождением связаны с теле/огузами).

В результате получается, что подавляющее большинство тюркских народов имеет общее происхождение. В этом и заключается сущность моноцентрического подхода.

Немалое количество исследователей, однако, не разделяло выводы представителей такого подхода. Они настаивали на полицентрическом происхождении тюркоязычных народов, многие из которых усваивали тюркский язык в результате их покорения, не имея генетического родства с завоевателями. Свести все мнения сторонников полицентричности к какому-то одному не представляется возможным. Можно только заметить, что многие авторы этой условной группы являлись сторонниками угорской принадлежности протоболгар.

---

[15] «...Гунны, появившиеся в Европе, состояли отчасти из хйунг-ну, т.е. тюрок огуров, вероятно, предшественников позднейших токуз-огузов» [Хауссиг, 1977: 71].

[16] Голден построил концепцию на синтезе взглядов венгерских и советских авторов.

[17] Однако шаньюи принадлежали к роду Люаньди, а не Хуянь. Значит, вся реконструкция была изначально ошибочна [Таскин, 1968: 130; Гумилев, 1960: 75; Дробышев, 2014: 280]. К сожалению, мнение Бернштама успело распространиться (см.: [Чагдуров, 1980: 79–80; Жуковская, 1977: 76 (впрочем, упомянута также верная этимология «огуз» А.Н.Кононова); Кычанов, 2010: 13]).

Как было показано выше, первоначальные тюркская и «финская» концепции после открытия рунических текстов во многом слились в одну — огуро/огузскую. Но проблема угров «как особой, не тюркской, а угорской этнической группы» [Артамонов, 1962: 68] и их тесной связи с протоболгарами из науки никуда не исчезла.

В качестве примера полицентрического подхода приведем мнение С.П.Толстова: «Огузы X–XI столетий отнюдь не представляют однородного этнографического массива. <...> Так, огузские племена дюкер и языр являются, видимо, осколками древнего индоевропейского населения Приаралья... огузские племена баяут (баят), баяндур, каи — по всем данным племена монгольского происхождения, вместе с гуннами и тюрками в IV–VIII вв. проникшие на территорию Средней Азии. В состав огузов входит также племя печенегов... хотя и тюркское, но... говорившее на языке, близком (по свидетельству Махмуда Кашгарского) к языку волжских булгар, т.е. принадлежавшим к той архаической ветви тюркских языков, остатком которых является чувашский и которые, видимо, и являются пережитками гуннского периода... Самое имя огузов имеет ротацирующую форму огор, засвидетельствованную византийскими источниками для VI в., что позволяет предполагать наличие в составе огузов и еще одного этнического компонента, давшего имя всему огузскому союзу племен, — угров племен восточной ветви финно-угорской группы...» [Толстов, 1948: 245–246].

Таким образом, С.П.Толстов настаивал на многокомпонентном составе огузов, считая их этноним по происхождению угорским[18], и четко разделял две волны тюркизации кочевых племен Восточной Европы: 1) волну архаичных тюркских языков, связанную с гуннами; 2) волну собственно тюрок и других племен их империи.

Аналогичных взглядов о тюркизации гуннами западносибирских и приуральских угорских и сармато-аланских племен придерживались А.П.Смирнов [Смирнов, 1951: 10, 11, 22; Смирнов–Корнилов, 1971: 483, 484], М.И.Артамонов [Артамонов, 1937: 112–114; 1962: 66–68, 76–78], Л.Н.Гумилев [Гумилев, 1965: 132, 133], Я.А.Федоров и Г.С.Федоров [Федоров Я.–Федоров Г., 1978: 49–54], А.В.Гадло [Гадло, 1979: 59, 99–100, 175–176; 2004: 134], А.П.Новосельцев [Ново-

[18] Интересно, что игнорирование огузского объединения на востоке Великой степи характерно для сторонника «огурской» концепции Н.А.Баскакова, который вместо «токуз-огуз» употребляет «тогуз-угур» [Баскаков, 1960: 40] и «токузогур» [Баскаков, 1960: 187], т.е. искусственно его «ротацирует». При этом западных огузов Н.А.Баскаков также считал этнически неоднородными [Баскаков, 1960: 117].

сельцев, 1990: 72], Б.И.Вайнберг [Вайнберг, 1999: 258, 259, 290, 294–296, 304–306][19], А.К.Салмин [Салмин, 2011] и другие.

Согласно еще одной группе взглядов, слово «огуз» первоначально обозначало просто «племя», «союз племен» и не несло этноопределяющей нагрузки. Одним из первых подобное мнение высказал Маркварт, не слишком заботившийся, как известно, о непротиворечивости одних своих гипотез другим [Бартольд, 1968д: 313]. Однако наибольшую ясность в эту проблему внес Садри Максудов — единственный пантюркист среди всех упомянутых нами авторов. Он четко разделил проблему на две части: 1) соотношение слов огур/огуз и 2) их значение.

С.Максудов первым определил, что слова «огур» и «огуз» значат всего лишь «племена»: «...слова „огур“ и „огуз“ не являются этнонимами народов, в названия которых они входили как составная часть. Они есть не что иное, как названия структурных частей этих народов. <...> Тюркская история не знает тюрков-огузов, в ней имели место только „огузы“ тюрков» [Максуди, 2002: 317–318]. Все теории миграций, основанные на одном созвучии племенных названий, Максудов считал надуманными, формулируя свое к ним отношение предельно четко: «Та школа в тюркологии, которая принимает за историю тюрков эфемерную историю тюркских племен и их названий, не может считаться настоящей научной школой. Она изучает тюрков лишь в одном аспекте, и поэтому бесплодна. <...> Мы не можем допустить низведения тюркологической науки до примитивной, построенной только на принципе внешней аналогии слов „племенологии“» [Максуди, 2002: 384].

Опираясь на выводы А.Н.Кононова[20], Л.Н.Гумилев пришел к близкому с Максудовым (о работе которого он вряд ли мог знать) мнению, но сделал еще один шаг вперед. Он определил конкретно-историче-

---

[19] Б.И.Вайнберг развивала взгляды С.П.Толстова и одновременно выводы М.И.Артамонова и Л.Н.Гумилева. По ее мнению, окончания «-ер/-ар», «-дер» в среднеазиатских и кавказских топонимах и этнонимах (Кердер, Кедар, Семендер, забендеры, унногундуры) свидетельствуют о присутствии угорского этнического компонента. При этом болгар она выводила из конфедерации теле, но тюркизацию иранских и угорских племен Приуралья, Казахстана и Средней Азии (по ее мнению, кангар и хазар) связывала с гуннами.

[20] Критически разобрав большинство гипотез, А.Н.Кононов пришел к мнению, что «огуз» образовано от *ог* («род») и *уз* (аффикс множественного числа). «Таким образом, слово *огуз* первоначально могло значить просто „племена“, „объединение племен“, которое впоследствии превратилось в этническое имя с собирательным значением: *токуз огуз* „девять [разных] племен“, *уч огуз* „три [разных] племени“» [Кононов, 1958: 84].

ские условия возникновения термина «огуз» («племя») и обозначаемого им явления: «огузы» появились не раньше создания Первого тюркского каганата, поскольку напрямую связаны с его внутренней структурой.

Организацию основателей каганата — тюркютов — Л.Н.Гумилев считал ордой. Орде были подчинены многие малые племена, главы которых организовывали управление своими сородичами по образу удельно-лествичной системы рода Ашина. Эта новая форма организации степного населения, пришедшая на смену патриархальным родам, называлась «огуз», а их союзы отмечались числительными по количеству составлявших их племен (токуз-огузы, уч-огузы) [Гумилев, 1967: 61, 62]. Эта гипотеза основывается на том же, что и гипотеза Бернштама–Кляшторного (см. ниже): самые ранние упоминания «огузов» зафиксированы только в орхонских текстах. Значит, по мнению Л.Н.Гумилева, само слово, обозначая совершенно новое явление, появилось не раньше середины VI в., сразу в форме «огуз», т.е. не имело «архаического» предшественника — «огур».

Если «огуз» значит просто «племена», то нет оснований считать родственными «огузские» народы на западе (гузов, турок-сельджуков, туркмен) и на востоке (уйгур и других племен теле) Великой степи [Гумилев, 1965: 131, 133; Труды, 1970: 96; Гумилев, 1991: 199–204]. Причем слово «теле» Л.Н.Гумилев считал именно собственным этнонимом, а не внешним прозвищем данной группы племен.

Одновременно с Гумилевым против отождествления понятий теле и огуз выступил Л.П.Потапов. Опираясь на выводы А.Н.Кононова, он считал «огуз» лишь социальным термином, а невозможность заимствования слова «теле» у китайцев обосновывал наличием на Алтае целого ряда племен, содержащих в своем названии этот корень [Потапов, 1966: 233–234][21]. Это мнение восходит к Н.А.Аристову, еще в конце XIX в. писавшему: «Существование в Алтае р. Тёле... показывает, скорее, что имя теле было настоящим именем гаогюйцев, а дили или чилэ — китайскими его извращениями» [Аристов, 1897: 19].

Наконец, крупнейший советский специалист по огузской теме — С.Г.Агаджанов большей частью дистанцировался от дискуссий о соотношении понятий «огуз», «токуз-огуз» и «уйгур», считая вопрос крайне запутанным [Агаджанов, 1969: 5]. Тем не менее западных огузов он рассматривал как народ смешанного происхождения, причем образовавшийся из разных компонентов уже на территории Сред-

[21] Годом раньше на этот же факт ссылался Гумилев [Гумилев, 1965: 132].

ней, а не Центральной Азии [Агаджанов, 1967: 47–49; 1969: 127, 128; 1991: 4].

Таким образом, развиваемая в первую очередь археологами, а также историками-востоковедами и этнографами полицентрическая концепция рассматривала западные («огурские») и восточные («огузские») тюркоязычные народы как вполне независимые ветви, не имеющие прямой генетической связи. Тюркизацию племен Восточной Европы сторонники этой концепции связывали с гуннами, а не с «огурами». Более того, правомерность ключевого термина «огур» и даже родство восточных и западных огузов подвергалось ими сомнению.

Нерешенные вопросы

Наибольшее влияние на сложение концепции С.Г.Кляшторного оказали работы его учителя А.Н.Бернштама и тюрколога из Франции Дж.Гамильтона.

Хотя на работы А.Н.Бернштама об огуро/огузской проблеме С.Г.Кляшторный не ссылался (вероятно, по причине наличия в них марризма), тем не менее посвятил ему одну из своих ключевых монографий [Кляшторный–Савинов, 2005: 1[22]]. Основная идея А.Н.Бернштама развивала не столько марристские построения, сколько ту же линию моноцентрических концепций, заложенную еще В.В.Радловым, Б.Мункачи и другими: «Гаогюй — это транскрипция этнонима уйгур. Племена гаогюй претерпели целый ряд ударов со стороны центральноазиатских держав и в силу этого оказались рассеянными по большой территории. Так, в конце V в. племена гаогюй оказались разбитыми на две части, причем одна часть… была вытеснена в степи Казахстана, другая оказалась отброшенной в Центральную Азию. Западно-гаогюйские племена появились в Восточной Европе, где они известны историкам раннего средневековья под именем угров с различными атрибутивными префиксами (он, ут, сары, кут). <...> Первоначальный этноним уйгур также испытал модификацию. Термин уйгур, точнее гур или угур (так как „уй“ здесь также атрибутивный префикс), в силу закона тюркской фонетики утерял свою ротацирующую форму и принял „зекающее“ окончание. Древнему „гур“ соответствует более поздняя форма „гуз“. Процесс этот совершенно

[22] В одном из последних интервью С.Г.Кляшторный особо подчеркнул, что считает А.Н.Бернштама своим учителем [Кляшторный, 2013: 67].

аналогичен формам соответствия, например, чувашского и любого другого среднеазиатского тюркского языка, в соответствиях хер — кыз, тгхгр — токуз и т.п.» [Бернштам, 1947а: 155][23].

За исключением отрицания угров как самостоятельного нетюркоязычного этноса, нетрудно обнаружить в приведенной цитате много сходного с концепцией С.Г.Кляшторного.

Главное заимствование С.Г.Кляшторного из концепции Дж.Гамильтона — это этимология «теле» — *tegreg («обод, колесо»; «телега, тележник») [Кляшторный–Савинов, 2005: 59]. Из этой реконструкции следует, что «теле» — не самоназвание, а прозвище, заимствованное китайцами у монголоязычных жужаней, поскольку дословно соответствует китайскому «гаогюй» 'высокие телеги'. Исходя из этого, закономерным был поиск самоназвания «теле» в собственных тюркских рунических текстах. Там вместо «теле» упоминаются «огузы», а значит, это и было самоназванием всей конфедерации.

Формирование концепции С.Г.Кляшторного происходило постепенно. Так, помимо вопроса о происхождении правящего древнетюркского рода Ашина (которое связывалось с поздними южными хунну) [Кляшторный, 1964: 103–114] в ранних своих работах он вовсе не касался темы этногенеза евразийских кочевников. Ограниченным был географический (Центральная и частично Средняя Азия [Кляшторный, 1951; Кляшторный, 1964: 136–179]) и хронологический охват его работ (VII–IX вв.).

К последовательному изложению древней истории Великой степи С.Г.Кляшторный обратился значительно позже. В лекции «Гуннская держава на Востоке» в коллективной монографии «История Древнего мира», впоследствии переросшей в главы о хуннах и гуннах его обобщающих монографий, С.Г.Кляшторный впервые изложил свой взгляд на политическую и социальную историю империи Хунну и также не оставил в стороне вопрос о миграции хуннов на Запад [Кляшторный, 1983а: 175]. Начиная с этой, во всех последующих работах С.Г.Кляшторный миграцию хуннов признавал, считал ее (вопреки А.Н.Бернштаму) единовременным актом, произошедшим на рубеже I и II вв. н.э.; и именно с гуннами он первоначально связывал

[23] Впрочем, влияние марризма на концепцию А.Н.Бернштама нельзя недооценивать. Так, в другой работе того же года он писал: «На рубеже V–VI вв. заканчивается развитие гурских племен, т.е. древнего пласта уйгурских племен, который был протоогузским пластом, сохранившимся пережиточно в чувашском языковом островке и представляющем, по мнению Н.Я.Марра, пример яфетических переживаний в тюркской группе племен и народов» [Бернштам, 1947б: 68].

появление тюркского языка (в форме архаичных диалектов) на западе Великой степи.

Самой ранней работой С.Г.Кляшторного, посвященной огузской теме, является энциклопедическая статья [Кляшторный, 1967: 467–468], оцененная положительно обычно строгим по отношению к коллегам А.Г.Малявкиным [Малявкин, 1983: 170, 275]. В этой статье сложение токуз-огузской конфедерации отнесено ко времени Первого тюркского каганата, а утверждение синонимичности названий «токуз-огуз» и «уйгур» — ко времени уйгурских княжеств в Восточном Туркестане (IX–XIII вв.); осторожно, в рамках краткого обзора гипотез, высказана мысль о возможном едином происхождении токуз-огузов и среднеазиатских огузов (гузов).

В дальнейшем аспекты истории теле и токуз-огузов разрабатывались С.Г.Кляшторным в статьях, в которых он публиковал и анализировал рунические надписи эпохи Уйгурского каганата [Кляшторный, 1980; 1983б; 1987]. Наконец, различные вопросы истории древнетюркских племен и народностей были суммированы в главах ряда коллективных монографий (1980–1990-е годы), а затем в обобщающих монографиях, написанных в соавторстве с Т.И.Султановым и Д.Г.Савиновым (в 1992–2010 гг.).

Совершенно естественно, что более чем за три десятилетия исследований взгляды С.Г.Кляшторного менялись. И хотя ему удалось свести их в единую схему, но даже в ее рамках они продолжали меняться в каждом новом издании обобщающих монографий. Таким образом, изложенная нами выше концепция С.Г.Кляшторного является лишь неким усреднением на основе преимущественно его поздних работ, тогда как в действительности между ними имелись некоторые разночтения и даже противоречия.

Например, можно найти отождествление племен теле непосредственно с протоболгарами [Кляшторный, 1987: 59, 61]; с огузами в целом [Кляшторный–Савинов, 2005: 60]; с токуз-огузами [Кляшторный, 2010: 174, 175]; между «теле» и «гаогюй» в большинстве случаев ставится знак равенства, но в нескольких работах гаогюй названы лишь частью объединения теле [История татар, 2002: 182; Кляшторный–Султанов, 2004: 147]. В более ранних работах имя Огуз-кагана определялось как переосмысление огузскими племенами Средней Азии собственного этнонима [Кляшторный, 1986: 161; Восточный Туркестан, 1992: 133], а в поздних — наоборот, этноним «огуз» выводится из имени Огуз-кагана, героя-первопредка [История татар, 2002: 183; Кляшторный, 2010: 164, 165]. В большинстве работ С.Г.Кляшторного

после 1986 г. кипчаки рассматриваются как часть объединения теле, но иногда и после они упоминаются в качестве самостоятельной (наряду с собственно тюрками, теле и кыргызами) ветви тюркоязычных народов раннего средневековья [История татар, 2002: 14, 224; Кляшторный–Султанов, 2004: 9, 92].

Все это, однако, частности, не влияющие принципиально на всю концепцию. Важен более общий момент, проистекающий из моноцентрической природы концепции. В результате огуро/огузской атрибуции большинства тюркоязычных народов в этой схеме практически не осталось места ни гуннам, что еще можно понять, если встать на позицию авторов (среди которых и поздний С.Г.Кляшторный), отрицающих «алтаеязычность» гуннов, ни собственно тюркам. Последние в число огузов не включались ни одним источником. Напротив, в рунических надписях (надпись Бильге-кагана, строка 29) огузы объявлены частью тюрок [Гумилев, 1967: 6, 24, 25; Кормушин, 2011: 8–11].

Точно так же к группе племен теле не принадлежали и прочие тюркоязычные этносы раннего средневековья: печенеги, карлуки, тюргеши, кыргызы. Вопрос об их происхождении и взаимном положении, выражаясь метафорой Л.Н.Гумилева, на «генеалогическом древе тюрок» [Гумилев, 1960: 285] остается открытым. Однако в рамках моноцентрической концепции эти вопросы не решаемы, если только не признать перечисленные народы также телескими, что было бы совсем не оправданным допущением.

С.Г.Кляшторный, так детально исследовавший политическую историю тюркских народов, прекрасно это понимал, почему и включил в ряд своих поздних монографий раздел под названием «Общая концепция этнической истории древнетюркских племен», который, однако, дает лишь абрис концепции на основе анализа вариантов генеалогической легенды древних тюрок и некоторых данных археологии.

Возможно, именно на стыке обоих подходов — моно- и полицентрического — удастся выйти из круга противоречий, наличествующего внутри каждого из них[24].

---

[24] Гипотезу, основанную на синтезе взглядов Л.Н.Гумилева и С.Г.Кляшторного, выдвинул И.В.Пьянков. По его мнению, «дили-теле (гаогюй), они же огузы, не были неведомо откуда взявшимся народом, в V–VII вв. н.э. заново заселившим эти территории, как обычно полагают (например [Гумилев, 1960: 13, 27, 28; Кляшторный–Султанов, 2004: 89, 111]). Это прямое продолжение динлинов, их прямые потомки, сохранившие племенное имя и продолжавшие жить в тех же местах, где жили их предки. Племена огуров (= огузов [Кляшторный–Султанов, 2004: 147, 148]), вторгшиеся в V в. н.э. в причерноморские степи, были, очевидно, теми телесцами, которые

В заключение сформулируем несколько принципиальных вопросов, решение которых не было достигнуто изолированно в рамках каждого из подходов, но вполне возможно именно на их стыке.

Во-первых, очевидность термина «огур» действительно под вопросом. Он выведен только на основе интерпретации этнонимов протоболгарских племен, но ни в одном источнике в чистом виде не встречается. У Приска названы уроги, у Феофилакта Симокатты и Земарха — огоры и угуры, но нигде нет «огуров».

В качестве второй части этнонимов протоболгарских племен надежно выделяется именно «гур», на что обращали внимание исследователи, придерживающиеся самых разных взглядов: А.Н.Бернштам [Бернштам, 1947а: 155], Л.Н.Гумилев [Гумилев, 1965: 131, 133], О.Мэнчен-Хелфен[25], К.Менгес[26], И.П.Засецкая[27], Н.З.Гаджиева [Языки мира, 1996: 21].

Форма «огур» была введена, как уже говорилось, в конце XIX в. тюркологами по аналогии с «огуз». При этом никто не обратил внимание на то, что во всех формах с «огуз» (токуз-огуз, уч-огуз, секиз-огуз) *о* не исчезает, тогда как ни в одном из более чем десяти вариантов этнонимов с «-гур» *о* не встречается. Поэтому признать *о* просто выпавшим нельзя, учитывая, что в предложенной А.Н.Кононовым этимологии корнем является *ог*, а не *гуз*[28].

Во-вторых, считать «огуз» первоначально самостоятельным этнонимом также неправильно. Против этого свидетельствует не только наличие числовых приложений к данному слову, но и наличие параллельных племенных этнонимов у «огузских» народов (уйгуры, сиры, эдизы, курыканы, бугу, байырку и другие) [Гумилев, 1967: 274]. В этом случае даже не принципиально, «покрывали» ли уйгуры полностью понятие «токуз-огузы» или лишь возглавляли эту конфедерацию, —

обитали на территории Казахстана, являясь потомками западных динлинов» [Пьянков, 2011: 417].

[25] Считал окончание «-гур» маркером тюркских этнонимов [Maenchen-Helfen, 1973: 441].

[26] Предположил, что «племена, в состав названия которых входит *-гуры*, *-гиры*», являлись «остатками гуннов или племенами, близко родственными им» [Менгес, 1979: 40], чем вызвал критику Н.А.Баскакова, настаивавшего на «огурской» форме этнонимов [Баскаков, 1980: 36, 37].

[27] Определила окончания еще короче («уры», «иры», «ары») и считала их характерными именно для тюркских народов, выделившихся из состава гуннского объединения [История татар, 2002: 152].

[28] В устном сообщении нам (29.10.2013) С.Г.Кляшторный также высказался в пользу данной этимологии, назвав первоначальным значением слова «огуз» — «союз родственников».

нигде огузы до IX–X вв. не фигурируют без того, чтобы рядом с их численной характеристикой не упоминались и собственные племенные этнонимы. А.Г.Малявкин, например, насчитал около 50 названий племен, ассоциируемых китайскими источниками с конфедерацией теле [Малявкин, 1983: 171]. То же касается и среднеазиатских огузов, для которых в источниках имеются параллельные названия — торки (в русских), тюрки и туркмены (в арабо-персидских)[29]. Поэтому есть все основания согласиться с концепцией Максудова–Кононова–Гумилева о социальной природе термина «огуз» и его возникновении в рамках тюркского каганата не ранее второй половины VI в.

Что касается доказательства заимствования китайцами у жужаней слова «теле», реконструированного как «tegreg», то у Б.Я.Владимирцова можно найти другой вариант этого же монгольского слова — «tergen» («телега»). Если последний вариант правильнее, то его, вероятно, было бы сложнее восстановить из слова «теле», которое, таким образом, может вполне рассматриваться как собственно тюркское, на чем настаивал еще Н.А.Аристов.

В-третьих, видимо, в признании угорскими этимологий протоболгарских племен присутствовало изначальное заблуждение. Само название «угры» имеет не угорское, а славянское происхождение и было введено только в XIX в. как технический термин для характеристики данной группы языков [Егоров, 2009: 143–145][30]. Вторая часть протоболгарских этнонимов, таким образом, никак не может быть связана с уграми. Поэтому следует признать правомерными тюркские этимологии названий «гурских» племен [История татар, 2002: 181, 182], хотя достоверность их в отличие от прозрачных числовых обозначений огузов («токуз», «уч», «секиз») и не столь очевидна. Первые части «гурских» этнонимов (сары-, он-, кутур-/кутри-, утур-/ути-) упоминаются в источниках в нескольких вариантах и по-разному расшифровываются исследователями.

Сбрасывать со счетов типологическое (но не этимологическое) сходство протоболгарских и уйгуро-огузских этнонимов было бы опрометчиво. Логичнее, однако, предположить не прямое происхождение обеих групп племен из единого этнического массива, а некое общее хуннское наследие.

---

[29] «Русские летописцы называли их торками, т.е. турками, а византийцы — узами, т.е. огузами» [Кляшторный–Савинов, 2005: 138].

[30] Соглашаясь в этом с Н.И.Егоровым, еще раз подчеркнем, что «огур» — такой же точно технический термин, введенный лингвистами для обозначения западной группы тюркских языков и в отличие от «угров» ни в каких источниках в чистом виде не встречающийся.

Что касается присутствия в составе среднеазиатских гузов племен из объединения токуз-огузов — или шире — племен теле, то вероятнее было бы относить их появление в Средней Азии к периоду Первого Тюркского или Западного каганатов, когда «тюрки их силами геройствовали в пустынях севера» [Бичурин, 1950: 301; Гумилев, 1967: 62, 141; Кляшторный–Савинов, 2005: 216], нежели датировать миграцию части токуз-огузов на запад временем, когда они сами доминировали в Монголии.

Таким образом, как верными, так и ошибочными аргументами оперировали сторонники и полицентрического, и моноцентрического подходов. Огромная историография и наличие взаимоисключающих концепций показывают, что точка в споре будет поставлена еще не скоро. Дальнейшая разработка вопроса о происхождении отдельных групп тюркоязычных народов ждет своего разрешения. Однако важной вехой на этом пути стали работы С.Г. Кляшторного.

Агаджанов, 1967 — *Агаджанов С.Г.* Основные проблемы истории огузских племен Средней Азии // Филология и история тюркских народов: тезисы докладов Тюркологической конференции (7–10 июня 1967 г.). Л., 1967. С. 47–49.

Агаджанов, 1969 — *Агаджанов С.Г.* Очерки истории огузов и туркмен Средней Азии IX–XIII вв. Аш., 1969.

Агаджанов, 1991 — *Агаджанов С.Г.* Государство Сельджукидов и Средняя Азия в XI–XII вв. М., 1991.

Аристов, 1897 — *Аристов Н.А.* Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей. СПб., 1897.

Артамонов, 1937 — *Артамонов М.И.* Очерки древнейшей истории хазар. Л., 1937.

Артамонов, 1962 — *Артамонов М.И.* История хазар. Л., 1962.

Ашмарин, 2000 (1902) — *Ашмарин Н.И.* Болгары и чуваши. Изд. 2-е, репринт. Чебоксары, 2000.

Бартольд, 1968а — *Бартольд В.В.* Гузз // *Бартольд В.В.* Сочинения. Т. V. М., 1968. С. 524–527.

Бартольд, 1968б — *Бартольд В.В.* Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии // *Бартольд В.В.* Сочинения. Т. V. М., 1968.

Бартольд, 1968в — *Бартольд В.В.* Тугузгузы // *Бартольд В.В.* Сочинения. Т. V. М., 1968. С. 568–569.

Бартольд, 1968г — *Бартольд В.В.* [Рец. на:] Н.А.Аристов. Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей... // *Бартольд В.В.* Сочинения. Т. V. М., 1968. С. 266–279.

Бартольд, 1968д — *Бартольд В.В.* Новый труд о половцах // *Бартольд В.В.* Сочинения. Т. V. М., 1968. С. 392–408.

Баскаков, 1960 — *Баскаков Н.А.* Тюркские языки. М., 1960.

Баскаков, 1980 — *Баскаков Н.А.* Тюркская лексика в «Слове о полку Игореве». М., 1980.

Бернштам, 1947а — *Бернштам А.Н.* Древнейшие тюркские элементы в этногенезе Средней Азии // СЭ. 1947. № VI–VII. С. 148–158.

Бернштам, 1947б — *Бернштам А.Н.* Проблемы истории Восточного Туркестана // ВДИ. 1947. № 2. С. 52–71.

Бернштам, 1950 — *Бернштам А.Н.* Н.Я.Бичурин (Иакинф) и его труд // *Бичурин Н.Я.* (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. I. М.; Л., 1950. С. IV–LV.

Бернштам, 1951 — *Бернштам А.Н.* Очерк истории гуннов. Л., 1951.

Бичурин, 1950 — *Бичурин Н.Я.* (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. I. М.; Л., 1950.

Вайнберг, 1999 — *Вайнберг Б.И.* Этногеография Турана в древности. М., 1999.

Веселовский, 1922 — *Веселовский Н.И.* Хан из темников Золотой Орды Ногай и его время. Пг., 1922.

Восточный Туркестан, 1992 — Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Этнос, языки, религии. М., 1992.

Гадло, 1979 — *Гадло А.В.* Этническая история Северного Кавказа IV–X вв. Л., 1979.

Гадло, 2004 — *Гадло А.В.* Предыстория Приазовской Руси. СПб., 2004.

Гиббон, 1885 — *Гиббон Э.* История упадка и разрушения Римской империи. Т. 6. М., 1885.

Голден, 2005 — *Голден П.Б.* Достижения и перспективы хазарских исследований // Хазары (Евреи и славяне. Т. 16). М.; Иерусалим, 2005.

Гончаров–Настич, 2013 — *Гончаров Е.Ю., Настич В.Н.* Монеты сырдарьинских огузов IX в. // ТС. 2011–2012. М., 2013. С. 80–91.

Грумм-Гржимайло, 1926 — *Грумм-Гржимайло Г.Е.* Западная Монголия и Урянхайский край. Т. II. Л., 1926.

Гумилев, 1960 — *Гумилев Л.Н.* Хунну. М., 1960.

Гумилев, 1965 — *Гумилев Л.Н.* Соседи хазар // Страны и народы Востока. Вып. IV. М., 1965. С. 127–142.

Гумилев, 1967 — *Гумилев Л.Н.* Древние тюрки. М., 1967.

Гумилев, 1991 — *Гумилев Л.Н.* Тысячелетие вокруг Каспия. Баку, 1991.

Джафаров, 1980 — *Джафаров Ю.Р.* Оногуры византийских авторов и хайландуры Елишэ // Византийский временник. Т. 41. М., 1980. С. 153–162.

Дробышев, 2014 — *Дробышев Ю.И.* Человек и природа в кочевых обществах Центральной Азии (III в. до н.э. — XVI в. н.э.). М., 2014.

Европеус, 1868 — *Европеус Д.* К вопросу о народах, обитавших в нынешней России до поселения в ней славян // ЖМНП. 1868. № 7. С. 56–81.

Егоров, 2009 — *Егоров Н.И.* К проблеме этноязыковой идентификации центральноазиатских огуров (ухуань) // Научная и духовно-миссионерская деятельность Н.Я.Бичурина: история и современное значение. Чебоксары, 2009. С. 118–161.

Жуковская, 1977 — *Жуковская Н.Л.* Ламаизм и ранние формы религии. М., 1977.

Иловайский, 1876 — *Иловайский Д.И.* Разыскания о начале Руси. М., 1876.

Иностранцев, 1926 — *Иностранцев К.А.* Хунну и гунны. Л., 1926.

История МНР, 1983 — История Монгольской Народной Республики. Изд. 3-е, перераб. и доп. М., 1983.

История татар, 2002 — История татар с древнейших времен. Т. I. Науч. ред. С.Г.Кляшторный; отв. ред. Р.А.Хакимов. Казань, 2002.

Карамзин, 1851 — *Карамзин Н.Я.* История Государства Российского. Т. III. СПб., 1851.

Карамзин, 1852 — Примечания к «Истории Государства Российского» сочинения Карамзина (к т. I–III). СПб., 1852.

Кляшторный, 1951 — *Кляшторный С.Г.* Кангюйская этнотопонимика в орхонских текстах // СЭ. 1951. № 3. С. 55–59.

Кляшторный, 1964 — *Кляшторный С.Г.* Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964.

Кляшторный, 1967 — *Кляшторный С.Г.* Огузы // Советская историческая энциклопедия. Т. 10. М., 1967. С. 467–468.

Кляшторный, 1980 — *Кляшторный С.Г.* Терхинская надпись // СТ. 1980. № 3. С. 82–85.

Кляшторный, 1983а — *Кляшторный С.Г.* Гуннская держава на Востоке // История Древнего мира. Кн. 3. Упадок древних обществ. М., 1983. С. 243–254.

Кляшторный, 1983б — *Кляшторный С.Г.* Тэсинская стела // СТ. 1983. № 6. С. 73–90.

Кляшторный, 1986 — *Кляшторный С.Г.* Кипчаки в рунических памятниках // ТС. 1986. Л., 1986. С. 153–164.

Кляшторный, 1987 — *Кляшторный С.Г.* Древнетюркская цивилизация: диахронические связи и синхронические аспекты // Советская тюркология. 1987. № 3. С. 58–62.

Кляшторный, 2000 — *Кляшторный С.Г.* Родословие сельджуков // Восток: история и культура: Ю.А.Петросяну к 70-летию со дня рождения. СПб., 2000. С. 80–82.

Кляшторный, 2003 — *Кляшторный С.Г.* История Центральной Азии и памятники рунического письма. СПб., 2003.

Кляшторный, 2005 — *Кляшторный С.Г.* Азиатский аспект ранней истории хазар // Хазары (Евреи и славяне. Т. 16). М.; Иерусалим, 2005. С. 259–264.

Кляшторный, 2007 — *Кляшторный С.Г.* Кипчаки, команы, половцы // Восточная Европа в древности и средневековье: политические институты и верховная власть. XIX Чтения памяти В.Т.Пашуто. М., 2007. С. 109–114.

Кляшторный, 2009 — *Кляшторный С.Г.* Имперская традиция в древнетюркской цивилизации // Научный Татарстан. 2009. № 1. С. 59–63.

Кляшторный, 2010 — *Кляшторный С.Г.* Рунические памятники Уйгурского каганата и история евразийских степей. СПб., 2010.

Кляшторный, 2013 — *Кляшторный С.Г.* О славянах Среднего Поволжья и о коллегах-славистах // Средневековье. Великое переселение народов. Самара, 2013. С. 67–72.

Кляшторный–Савинов, 2005 — *Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г.* Степные империи древней Евразии. СПб., 2005.

Кляшторный–Султанов, 2004 — *Кляшторный С.Г., Султанов Т.И.* Государства и народы Евразийских степей. Древность и средневековье. 2-е изд., исп. и доп. СПб., 2004.

Комар, 2013 — *Комар А.В.* Хазарская дилемма: тюрки или теле // ТС. 2011–2012. М., 2013. С. 171–203.

Кононов, 1958 — *Кононов А.Н.* Родословная туркмен. М.; Л., 1958.

Кормушин, 2011 — *Кормушин И.В.* Заметки о соотносительных терминах «народ türk» и «язык türk» в древнетюркских текстах // Российская тюркология. 2011. № 2. С. 8–11.

Кызласов, 1984 — *Кызласов Л.Р.* История Южной Сибири в средние века. М., 1984.

Кызласов, 2011 — *Кызласов И.Л.* Алтаистика и археология. М., 2011.

Кычанов, 2005 — *Кычанов Е.И.* М.В.Воробьев — Ученый // Памяти профессора Михаила Васильевича Воробьева: К 10-летию со дня кончины. СПб., 2005. С. 23–32.

Кычанов, 2010 — *Кычанов Е.И.* История приграничных с Китаем древних и средневековых государств (от гуннов до маньчжуров). СПб., 2010.

Лурье, 2013 — *Лурье П.Б.* Карлуки и яглакары в согдийской нумизматике Семиречья // ТС. 2011–2012. М., 2013. С. 220–230.

Максуди, 2002 — *Максуди С.А.* Тюркская история и право. Казань, 2002.

Малявкин, 1983 — *Малявкин А.Г.* Уйгурские государства в IX–XII вв. Новосибирск, 1983.

Менгес, 1979 — *Менгес К.Г.* Восточные элементы в «Слове о полку Игореве». М., 1979.

Новосельцев, 1990 — *Новосельцев А.П.* Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. М., 1990.

Потапов, 1966 — *Потапов Л.П.* Этноним теле и алтайцы // ТС. 1966. М., 1966. С. 233–240.

Пьянков, 2011 — *Пьянков И.В.* Проблема динлинов // Вопросы археологии Казахстана. Вып. 3. Алматы, 2011. С. 411–419.

Радлов, 1893 — *Радлов В.В.* К вопросу об уйгурах. СПб., 1893.

Салмин, 2011 — *Салмин А.К.* Угорская страница в истории предков чувашей / Сибирский сборник-3. Народы Евразии в составе двух империй: Российской и Монгольской. СПб., 2011. С. 218–227.

Семенов, 2013 — *Семенов И.Г.* Основные этапы миграций огурских племен в Юго-Восточную Европу // ТС. 2011–2012. М., 2013. С. 333–351.

Смирнов, 1951 — *Смирнов А.П.* Волжские булгары. М., 1951.

Смирнов, Корнилов, 1971 — *Смирнов А.П., Корнилов Г.Е.* [Рец. на:] Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Поволжья... // История и культура Чувашской АССР: сб. статей ЧНИИ. Вып. 1. Чебоксары, 1971. С. 481–517.

Таскин, 1968 — *Таскин В.С.* Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). М., 1968.

Толстов, 1948 — *Толстов С.П.* По следам древнехорезмийской цивилизации. М.-Л., 1948.

Труды, 1970 — Труды VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук. Т. X. М., 1970.

Федоров Я., Федоров Г., 1978 — *Федоров Я.А., Федоров Г.С.* Ранние тюрки на Северном Кавказе. М., 1978.

Хауссиг, 1977 — *Хауссиг Г.В.* К вопросу о происхождении гуннов // Византийский временник. Т. 38. 1977. С. 59–71.

Чагдуров, 1980 — *Чагдуров С.Ш.* Происхождение Гэсэриады. Новосибирск, 1980.

Шабалов, 2011 — *Шабалов А.С.* Этническая принадлежность хунну. Иркутск, 2011.
Языки мира, 1996 — Языки мира: Тюркские языки. М., 1996.

Deguignes, 1756 — *Deguignes M.* Histoire générale des Huns, des Turcs, des Mogols et des autres Tatares occidentaux... T. I, seconde partie. P., 1756.
Golden, 1980 — *Golden P.B.* Khazar Studies Vol. 1. Budapest, 1980.
Golden, 2006 — *Golden P.B.* Cumanica V: Basmils and Qipchaqs // Archivum Eurasiae Medii Aevi. Bd. 15. 2006/07. P. 13–42.
Grousset, 2001 — *Grousset R.* L'Empire des steppes. 6e éd. P., 2001.
Klaproth, 1826 — *Klaproth J.* Tableaux historiques de l'Asie. Paris, Londres, Stuttgart, 1826.
Maenchen-Helfen, 1973 — *Maenchen-Helfen O.* The World of the Huns. Los Angeles, 1973.
Marquart, 1903 — *Marquart J.* Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge. Leipzig, 1903.
Moravcsik, 1958 — *Moravcsik Dy.* Byzantinoturcica. Bd. I. Berlin, 1958.
Munkácsi, 1896 — *Munkácsi B.* Ursprung des Volksnamens 'Ugor' // Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn. V. 1896. S. 7–10, 89–92.
Róna-Tas, 1999 — *Róna-Tas A.* Hungarians and Europe in the Early Middle Ages. Budapest, 1999.
Thierry, 1856 — *Thierry Am.* Histoire d'Attila et des ses successeurs. T. I. P., 1856.

ВДИ — Вестник древней истории
ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения
ТС — Тюркологический сборник
СТ — Советская тюркология
СЭ — Советская этнография

A.S.SARAYEV

(Kazan)

The Oghur/Oghuz Problem in the Works of S.G.Klyashtorny and in Historiography

Abstract: The origin of the Turkic-speaking peoples of the early Middle Ages is an important topic of S.G.Klyashtorny's works. He supported a monocentric concept which followers believe that once existed a «proto ethnos» of nearly all Turkic peoples who was named «ogurs». Those ogurs who migrated toward the west had become Bulgarians and Khazars. Eastern ogurs under the name of «oguz» had formed different Uyghur tribes. Klyashtorny also considered Middle East Oguz and Qipиaqs / Polovtsians as the descendants of the last. However, a considerable number of researchers follow the other concept which is polycentric. This concept regards Western and Eastern Turkic peoples as two different branches without any direct genetic link. Moreover, for

followers of the polycentric concept the validity of key term «Ogur» is under the question. Unfortunately, the lack of data does not let us to determine which concept is correct. The advantage of one or the other often depends not so much on arguments as the number of supporters of each concept.

Keywords: S.G.Klyashtornyj, W.W.Radloff, B.Munkácsi, A.N.Bernshtam, S.Maksudi, L.N.Gumilyov, Ogur/Oguz problem, monocentric and polycentric concepts.

Н.Н.СЕРЕГИН
(Алтайский государственный университет, г. Барнаул)
В.В.ТИШИН
(Институт востоковедения РАН, г. Москва)

К вопросу о формах зависимости в обществе древних тюрков Центральной Азии (по письменным и археологическим источникам)*

В статье суммируются данные письменных и археологических источников о формах социальной зависимости у древних тюрков Центральной Азии. По мнению авторов, комплексный анализ имеющихся материалов позволяет говорить о наличии в древнетюркском обществе групп зависимого населения. Их существование подкрепляется отрывочными свидетельствами письменных источников, наличием определенной социальной терминологии в тюркоязычных памятниках, фиксацией характерных дифференцирующих признаков в древнетюркских погребальных комплексах, а также сравнительно-историческими и этнографическими данными. Однако интерпретация этих сведений во многом остается зависимой от теоретико-методологических установок конкретного исследователя.

Ключевые слова: социальная зависимость, подчинение, рабство, древние тюрки, Центральная Азия, письменные источники, археологические материалы.

Введение

Одним из важных аспектов исследования социальной истории кочевников является вопрос о существовании рабства в обществах номадов. В большинстве случаев он решался учеными на основе анализа показательных материалов раннего железного века. Не углубляясь в общую историографию данной темы, отметим, что в значительном количестве работ отечественных исследователей, несмотря на вариа-

* Работа выполнена при финансовой поддержке РНФ (проект № 16-18-10033 «Формирование и эволюция систем жизнеобеспечения у кочевых социумов Алтая и сопредельных территорий в поздней древности и средневековье: комплексная реконструкция»).

© Серегин Н.Н., Тишин В.В., 2016

бельность использованных ими источников, а также подходов к оценке обществ кочевников, признана возможность существования у номадов рабства (главным образом, домашнего), но подчеркнута ограниченность его распространения (см. обзор [Хазанов, 1975: 139–148]).

В настоящей статье рассмотрены основные аспекты исследования форм зависимости у древних тюрков Центральной Азии. Значительный объем информации об этой стороне социальной жизни древнетюркского общества содержат письменные источники, прежде всего памятники древнетюркской рунической письменности и материалы китайского происхождения, отчасти это также византийские источники. Интерес для исследователя представляет не только преподносимый ими фактический материал, но и содержащаяся в них терминология, в определенной степени позволяющая составить представление об особенностях общественной организации и социальной структуры древнетюркского общества, существовании определенных социальных категорий в нем, их правовом положении и т.п.

Информация, предоставляемая этими источниками, может иметь как прямой, так и косвенный характер. В частности, китайские источники упоминают о захвате в плен тюрками людей [Бичурин, 1950: 249, 270; Julien, 1863, vol. III: 210; vol. IV: 420; Parker, 1901a: 164, 165; 1901b: 236; Liu Mau-tsai, 1958: 163, 185, 254; Лю Маоцай, 2002: 79; Taşağıl, 2003: 103; 2004: 66, 86], иногда конкретизируя, что речь идет о девушках и женщинах [Бичурин, 1950: 246; Julien, 1863 (в списке сокр. 1864), vol. IV: 205; Liu Mau-tsai, 1958: 134; Лю Маоцай, 2002: 64 (нет в библиографии); Taşağıl, 2003a: 102]. В памятниках древнетюркской письменности встречаются в качестве неких зависимых категорий парные термины *qul* и *küŋ* (КТб, 7 = БК, X, 7; КТб, 21 = БК, X, 18; МШУ, 13 (= Вост., 1), 33 (= Южн., 9)), а также упоминается о захвате *qïz*, т.е. 'девиц', в паре с которыми встречаются *jotuz* (БК, X, 24, 38; БК, Xa, 3, 4), т.е. 'жены', судя по более поздним аналогиям [ДТС 282; EDT 894–895; Кормушин, 1997: 198; 2008: 259], или *qoduz* 'женщины' (Тон, 48 (= II Южн., 4); МШУ, 15 (= Вост., 3)), что означает именно 'незамужних женщин' или 'вдов' [Bazin–Hamilton, 1994].

Более четкую картину позволяет представить соотнесение этих данных с материалами других периодов, возможно, более полно освещенных письменными источниками, а также с данными этнографии. Определенную ценность представляют лингвистические источники.

поскольку анализ лексики, изучение семантики и установление этимологии отдельных лексических единиц, в том числе социальных терминов, а также разбор синтаксических конструкций, конкретизирующий содержание источника, имеют определенное значение при исследовании социальных аспектов древнетюркской эпохи. Однако основанные исключительно на лингвистических приемах анализа, без учета историко-культурного контекста, многие из этих выводов остаются в значительной степени ослабленными.

В связи с обозначенными обстоятельствами большое значение для раскрытия проблемы существования зависимых слоев общества у древних тюрков Центральной Азии имеет анализ археологических материалов. Наиболее информативными из них являются погребальные комплексы, представляющие собой важнейший источник для реконструкции различных аспектов социальной истории кочевников [Серегин, 2013а]. Авторы сконцентрировали внимание на социальном анализе погребений, соотносимых с народом, именовавшим себя в источниках *тӱрк*. При этом четко разделяется понятие *тюркский* в таком узком, этническом, смысле и понятие *древнетюркский* в широком этнокультурном значении как научной дефиниции, подразумевающей рассмотрение тюркоязычных народов VI–X вв. в едином культурном контексте, характеризующемся общностью языка, а также духовной и материальной культуры и социальной организации, однако с локальными особенностями, имеющими историческую обусловленность [Кляшторный–Султанов, 2000: 80–81; Кляшторный–Савинов, 2005: 87–88]. Важно подчеркнуть, что в статье не анализируются материалы раскопок археологических памятников, связываемых с культурами центральноазиатских уйгуров и кыркызов. Это обусловлено известными источниковедческими характеристиками таких объектов — дискуссионностью выделения погребений уйгуров и немногочисленностью предположительно соотносимых с ними памятников, а также обрядом трупосожжения кыркызов. В связи с этими обстоятельствами обозначенные комплексы не могут быть привлечены в полной мере для реконструкции социальной организации номадов в целом и решения вопроса о распространении зависимых групп населения в частности[1].

[1] Известна точка зрения о том, что погребения по обряду ингумации, совершенные в курганах чаа-тас, принадлежат кыштымам, имевшим низкий статус в обществе кыркызов [Худяков, 1983:144–145]. Однако интерпретация данных захоронений требует отдельного рассмотрения.

Итоги изучения письменных источников

В начальные периоды изучения истории древних тюрков исследователи, имевшие возможность работать с китайскими источниками, а позже, с конца XIX в., — с памятниками древнетюркской рунической письменности, не ставили таких специальных исследовательских задач, но тем не менее делали замечания о формах зависимости, бытовавших в обществах Центральной Азии древнетюркской эпохи.

Замечателен эпизод китайской летописи, где жуань-жуаньский каган А-на-гуй 阿那瓌 называет тюрков (*ту-цзюэ* 突厥) *дуань-ну* 鍛奴, что Н.Я.Бичурин перевел как 'плавильщик', 'плавильный невольник', С.Жюльен — 'esclaves que nous employons à forger le fer', Э.Х.Паркер — 'forge slaves', Э.Шаванн — 'esclaves forgerons' [Бичурин, 1950: 228, примеч. 548а; Julien, 1864, vol. III: 330; Parker, 1899: 121; 1900: 164; Chavannes, 1903: 222]. Н.Я.Бичурин, стоявший на позициях монголоязычности *ту-цзюэ* 突厥, выводил их самоназвание от монгольского произношения слова 'шлем' *дулга* (совр. *дуулга*), на который была по легенде похожа вершина высочайшего хребта в местности, где кочевал род А-ши-на 阿史那 [Бичурин, 1950: 221, 227]. В.П.Васильев писал, что это имя они получили потому, что вырабатывали для *жуань-жуаней* 蠕蠕 шлемы [Васильев, 1897: 3–4, примеч. 1]. Важно также предположение П.М.Мелиоранского, что, например, Онгинский памятник «был устроен китайскими военнопленными» [Мелиоранский, 1898: 268–269]. Г.Е.Грумм-Гржимайло, комментируя данные китайских источников о металлоплавильном занятии тюрков, писал, что: «...не они, однако, при их взглядах на назначение мужчины быть только воином занимались тяжким трудом рудокопа и выплавкой металла, а, вероятно, те из их кыштымов — мелких племен динлинской расы, которые населяли бассейны среднего Енисея и Оби, как известно, издавна служившие центром распространения медных и железных изделий» [Грумм-Гржимайло, 1926: 215–216]. Таким образом, ученый первым предположил существование эксплуатируемых тюрками групп оседлого или полуоседлого населения, занятых в металлургическом хозяйстве.

Тем не менее трактовка встречающейся в источниках социальной терминологии всегда сводила смысл последней к описанию социальной иерархии, характерной для обществ, история которых восходит к оседло-земледельческим культурам. Это нашло отражение хотя бы в том, что с самого начала древнетюркские термины *qul* 𐰴𐰞𐰇 и *küŋ* 𐰲𐰓𐰋 обозначавшие некие формы социальной зависимости, соответственно

переводились на разные языки: *qul* 'köle' [Aydın, 2004: 76], 'Diener, Sklave' [Radloff, 1897: 170], 'раб, слуга, служитель' [Радлов, 1899а: 965], 'Sklave' [Gabain, 1950: 330], 'cariye' [Orkun, 1994: 817], 'раб' [Малов, 1951: 415], 'раб, невольник' [ДТС 464], 'male slave' [Tekin, 1968: 347], 'erkek köle' [Tekin, 2003: 249], 'a (male) slave' [EDT 615], 'раб' [ЭСТЯ, 2000: 122], а *küŋ* — 'cariye' [Aydın, 2004: 76], 'Magd' [Radloff, 1897: 171], 'рабыня, служанка' [Радлов, 1899б: 1428], 'Sklavin' [Gabain, 1950: 317], 'kul, köle, esir' [Orkun, 1994: 845], 'служанка, рабыня' [Малов, 1951: 397], 'рабыня, служанка' [ДТС 328], 'female slave, concubine' [Tekin, 1968: 354], 'kadın köle, cariye' [Tekin, 2003: 249], 'female slave' [EDT 126], 'рабыня, невольница' [ЭСТЯ, 1997: 142]. В заслугу Г.Вамбери следует приписать верную интерпретацию термина *tat* 𐰚𐰚 Хошо-Цайдамских текстов как 'мирный человек, оседлый житель, подданный' [Vámbéry, 1898: 88–89; Minorsky, 1987: 697], вопреки острым возражениям П.М.Мелиоранского [Мелиоранский, 1899б: 0154–0158][2].

Первые попытки толкования содержания этих терминов и исследования социальных институтов, маркируемых ими, были предприняты советскими учеными. Эту проблему затронул уже С.П.Толстов, выступивший на пленуме Государственной академии истории материальной культуры в июне 1933 г. с концепцией перехода кочевников от первобытно-общинных отношений к феодальным через рабовладельческую формацию [Толстов, 1934]. Основываясь на примере туркмен XIX в., он указывал на наличие в социальной структуре кочевнического общества лиц, эксплуатируемых в хозяйстве, которых он определял как рабов [Толстов, 1934: 176–177]. Опираясь на фрагмент Хошо-Цайдамских текстов, где от лица кагана говорится о том, что «в то время (наши) рабы рабовладельцами стали, (наши) рабыни стали владелицами рабынь» (*ol ödkä qul qullïγ bolmïs* [*küŋ küŋlig bolmïs erti*], букв. '[в] то время рабы рабов имеющими стали, рабыни рабынь имеющими стали') (КТб, 21 = БК, X, 18) [Толстов, 1934: 179–180; Бернштам, 1946: 90, примеч. 3], а позже также на отрывок, где говорится о том, что «китайскому народу бегские сыновья сделались ра-

[2] Правомерность трактовки Г.Вамбери была позже показана В.Томсеном, сумевшим привлечь для дополнительной аргументации недавно открытый тогда словарь Махмуда Кашгари (см. [МК, с. II: 224]) [Thomsen, 1916: 15–16; Самойлович, 2005: 155; Кляшторный, 1964: 122, примеч. 213; 2003: 169, примеч. 211]. По мнению некоторых филологов, термин *tat* является параллельной формой *ja:t* 'чужой' [EDT 449] соответственно известному переходу *т/д* ~ *с/з* > *й*, отразившемуся в алтайском языке [Баскаков, 1969: 163–164].

бами, дочери благородных сделались рабынями» (*tabγač bodunqa beglik urï oγlïn qul qïltï silik qïz oγlïn küŋ qïltï*, букв. 'табгач[скому] народу бегов мужское потомство (т.е. сыновья) рабами сделалось, чистых женское потомство (т.е. дочери) рабынями сделалось' (БК, X, 7 = КТб, 7), С.П.Толстов сделал вывод о том, что основной целью войн, которые вели тюрки, был захват рабов [Толстов, 1938: 45; 1948: 260–261][3]. Уже в прениях после доклада С.П.Толстова С.В.Киселев призвал к более осторожной интерпретации терминологии источников [Вопросы, 1934: 357].

В последующих работах С.П.Толстов представил более продуманную концепцию рабовладельческих отношений у кочевников, основывающуюся теперь уже именно на примере Тюркского каганата. Сохраняя прежнее толкование термина *qul*, ученый добавил к приводимой аргументации еще ряд сообщений китайских хроник об уводе тюрками людей в плен [Толстов, 1938: 44–46; 1948: 260–261]. Опираясь на перевод отрывка из китайской летописи о городе Гюйлосы (правильно — Да-ло-сы 怛邏斯, т.е. Талас), где «вместе живут и торговые, и кочевые», и среди них китайцы, «которых тукюесцы увели в плен», С.П.Толстов отметил здесь «ясное указание на одну из характерных форм рабовладельческой эксплоатации», являвшуюся в случае с кочевниками более развитой формой. Причина этого была, по его мнению, в том, что огромный приток пленников из оседлых районов вступал в противоречие с относительной ограниченностью сфер кочевнического хозяйства, ввиду чего кочевники-рабовладельцы были вынуждены перестроить систему использования труда рабов и начать организацию поселений, где пленники могли бы заниматься земледелием и ремеслом» [Толстов, 1938: 46–47, 50; 1948: 261, 263–264].

Позже эти же условия и как следствие нерациональность использования труда кочевников в качестве земледельцев и ремесленников привели к возникновению института «наследственного рабства», соответствующего тому, что описал в работе об общественном строе монголов Б.Я. Владимирцов, обозначив это термином *unaγan boγol* [Владимирцов, 2002: 359–362]. Зависимость военнопленных кочевников от своих господ была лишь формальной: они были обязаны выплачивать дань и поставлять военные отряды по требованию господ, т.е. представляли собой «нечто среднее между илотами и неравно-

[3] Любопытно, что С.П.Толстов обосновал и более точно передал синтаксическую конструкцию фразы. У его предшественника П.М.Мелиоранского было: «Китайскому народу стали они (турки) рабами со(?) своими крепкими сыновьями и со(?) своими чистыми дочерьми» [Мелиоранский, 1899б: 65].

правными союзниками». Эта «своеобразная модификация рабства» фиксируется не только у тюрков (в этой форме зависимости находились, например, тюрки по отношению к *жуань-жуаням* 蠕蠕), но и у хуннов [Толстов, 1938: 51; 1948: 264].

Считая основной ячейкой древнетюркского общества патриархальную семью, среди ее свойств кроме многоженства С.П.Толстов отмечал также развитый институт адопции и развитую клиентелу. В роли клиентов выступали *oγuš*'ы — «дружинники и преданные слуги кочевого аристократа» [Толстов, 1938: 52; 1948: 264]. Предположительно, они составляли прослойку между адоптированными членами семьи и рабами, пополнявшуюся за счет обедневших кочевников, отдававших себя и своих детей в рабство какому-либо аристократу. Почти эквивалентен *oγuš*'у термин *tat*, но если первый обозначает клиентов и адоптированных членов правящей семьи, то второй — клиентов представителей всего народа, их положение характеризуется как «близкое к кабальным рабам», «как бы низший слой клиентелы», в целом же термин обозначал «общины оседлых данников каганата в Восточном Туркестане и в Средней Азии» [Толстов, 1938: 52–53; 1948: 264–265]. Отношения тюркского эля с подвластными ему общественными объединениями строились по принципу своеобразной «проекции отношений, господствующих в нем самом, — отношений рабства и клиентелы» [Толстов, 1938: 53; 1948: 265].

Это очень важный вывод, подытоживающий все наблюдения ученого, получившие, однако, специфическую интерпретацию из-за ограниченности самой господствующей методологии. Как отметил А.М.Хазанов, С.П.Толстов фактически отождествлял данничество с рабством [Хазанов, 1976: 250].

По-другому видел эти явления А.Н.Бернштам, бывший сторонником теории развития феодальных отношений непосредственно из распада патриархальной общины.

Первоначально А.Н.Бернштам отводил рабству решающее значение в процессе классообразования и возникновения государства, отмечая и роль завоеваний [Бернштам, 1935: 6]. Он исходил из внутренних условий развития рабства в древнетюркском обществе (полигамия, торговля) [Писаревский, 1989: 152]. А.Н.Бернштам не отрицал существования класса рабов и рабовладельцев, но считал рабство укладом внутри феодальных отношений (это, по его мнению, являлось причиной «застойности» исторического процесса на Востоке) [Бернштам, 1935: 6–7]. С помощью клиентелы, трактуемой А.Н.Бернштамом как форма рабства, хан узурпировал родовую власть, превращая

свободных общинников в зависимых крестьян, поскольку потребности скотоводства обслуживались общинной кооперацией, в то время как «усыновленные» рабы и отпущенники становились дружинниками хана. Эти рабы, получая право наследования в роде, становились собственниками, но вынуждены были нести повинности. Патриархальное рабство перерастает в коммендацию, а родовая взаимопомощь превращается в военно-феодальную барщину [Бернштам, 1935: 17]. Интерпретация роли рабства в социальных отношениях в Тюркском каганате отличается в различных работах А.Н.Бернштама, что, вероятно, связано с невозможностью истолкования форм зависимости у кочевников с позиции марксистского понимания эксплуатации в обществе.

А.Н.Бернштам обратил внимание, что термины *qul* и *küŋ* в древнетюркских источниках обозначают прежде всего зависимое положение, применяясь иногда к целым племенам, равно как термин *tat* — по отношению к зависимым иноземцам. Эксплуатация и тех и других выражалась в своеобразном данничестве [Бернштам, 1946: 121, 124–125, 126][4]. Свидетельство о восприятии вассалитета как рабства самими кочевниками ученый увидел в китайских хрониках, где каган Ша-бо-люэ 沙鉢略 счел за честь принять предложение стать «вассалом» (кит. *чэнь* 臣) китайского императора, когда ему сказали, что этот статус соответствует статусу тюркского «раба» (кит. *ну* 奴) [Бернштам, 1946: 175]. Институт *qul* А.Н.Бернштам сравнил с явлением, обозначенным Б.Я.Владимирцовым у монголов термином *unayan*

[4] А.Н.Бернштам связывал термин *qul* в значении 'раб' со значением 'рука', связанным, в свою очередь, с глаголом *qïl-maq* 'делать, сделать', и предлагал следующий семантический ряд: 'дело' — 'работа' — 'делать-работать' — 'раб' [Бернштам, 1946: 125]. М.Стаховски указал на фонетическую невозможность такой связи [Stachowski, 2010: 236], возводя значение термина к первоначальному *'Kleines, Junges' — *'Jüngling' ~ *'derjenige, der schwer arbeitet' — (1) 'Arbeiter, Landarbeiter'; (2) 'Sklave' [Stachowski, 2010: 236–238]. Другие этимологии также не могут считаться удовлетворительными [Doerfer, 1967: 505]. Несколько своеобразная этимология была предложена авторами EDAL: пратюрк. **Kul* 'slave, servant' (слуга, раб), пратунг. **kēlu-me* (< **kūle-me* ?) 'servant' (слуга) < праалт. **kŭlV* 'servant, slave' [EDAL, I: 735–736].

Этимология термина *küŋ* не находит адекватного объяснения [ЭСТЯ, 1997: 142]. К.М.Мусаев полагает, что *küŋ*, возможно, имеет связь с *kün* 'народ', 'подданные' > 'прислуга', 'рабыня (невольница)' [СИГТЯ, 1997: 317; 2006: 529], правда, фонетические различия в этом случае остаются без объяснений. В последнее время была предложена гипотеза возвести древнетюркскую форму к пратюрк. **güŋ* 'female slave (рабыня)', ср. пратунг. **kuŋā* 'childhood' (детство), 'child' (ребенок), 'new-born child' (новорожденный), прамонг. **köw*, **köw-yün*, **kewken* 'child, son' (ребенок, сын), праяп **kúa* 'child' (ребенок) < праалт. **kŭŋi* 'child' [EDAL, I: 742].

boγol, и с сибирским кыштымством [Бернштам, 1946: 125, 129]. Рабство в самой общине имело патриархальный характер [Бернштам, 1935: 19; 1946: 139, 147], главным источником его пополнения были войны [Бернштам, 1935: 16; 1946: 117–118], другим путем пополнения был институт клиентелы (*oγul*, *oγuš*) [Бернштам, 1946: 124][5].

Включение рабов и родственников в состав патриархальной семьи, развитие института усыновления и клиентелы способствуют расширению экономических возможностей общины [Бернштам, 1946: 115–117]. Патриархальные рабы и зависимые племена обслуживают потребность знати в войнах и грабежах, выплачивая дань и выполняя воинскую повинность [Бернштам, 1935: 16–17; 1946: 127, 145–146]. В случае завоевания одного племени другим или в случае усиления хозяйственной зависимости бедных родов от богатых и их подчиненного положения между родо-племенными единицами создается определенная система субординации. Еще большей степени закабаление знатью сородичей достигает в результате их участия в завоеваниях, предпринимаемых властной верхушкой [Бернштам, 1946: 127–128].

Так или иначе, А.Н.Бернштам первым в советской историографии пытался обосновать невозможность существования у кочевых тюрков VI–VIII вв. рабства как такового и указал на данническую сущность зависимости, обозначаемую у тюрков термином *qul*.

Н.Н.Козьмин коротко упоминал о рабах у «турок» VII–VIII вв., не считая, по-видимому, их роль в производстве сколько-нибудь важной [Козьмин, 1934а: 43; 1934б: 270]. Между тем один из рецензентов его монографии, В.А.Казакевич, упрекал Н.Н.Козьмина в недооценке роли рабства в общественной жизни кочевников: по его мнению, «грандиозное строительство орхоно-уйгурского и монгольского периодов» делалось руками рабов, а кроме того, ими обеспечивались земледельческие работы. В то же время критик признавал объективный недостаток источников. В целом же он соглашался с А.Н.Бернштамом в том, что рабство было укладом в феодальном кочевническом обществе, а не формацией [Казакевич, 1934: 115–116].

---

[5] Доказательства в пользу последнего А.Н.Бернштам пытался найти в своеобразной этимологии термина *oγul* [Бернштам, 1946: 116, 125, примеч. 3; Doerfer, 1965: 82], в двояком толковании термина *oγuš* как ‘род’, ‘клиент’ [Бернштам, 1946: 103, 117, 127, примеч. 1], а также характеризуя в этом духе редкий и тогда еще плохо датированный алтайский археологический материал, говоря о «слугах», сопровождающих в могилах своих господ, а также своеобразно интерпретируя так изображение на Кудыргинском валуне. При этом он отмечал, что «погребения рядовых тюрков кочевников в Монголии не раскопаны» [История СССР, 1939: 485].

С.В.Юшков, обращая внимание на существование у монголов дружины в виде нукеров, среди прочих признаков «варварского государства» [Юшков, 1947: 53–57] у тюрков в качестве аналога отмечал огушей — «класс полусвободных», как *unayan boyol* у монголов или смерды на Руси [Юшков, 1947: 60–61]. Как отметил О.Латтимор, С.В.Юшков, акцентируя внимание на этих самых полузависимых людях, уже вырванных из системы родо-племенных связей, был близок к пониманию существования у кочевников явления *подчинения* ('subordination'), однако эта точка зрения осталась в советской историографии незамеченной [Lattimore, 1961: 334; 1962: 536].

Именно позиция А.Н.Бернштама, изложенная им еще в нескольких изданиях [История Киргизии, 1956: 87–88; Очерки Истории СССР, 1958: 388], в основном возобладала в работах советских ученых последующих лет. Она сводилась к тому, что в находившемся в процессе феодализации тюркском обществе сохранялись родо-племенные патриархальные элементы, в том числе рабство, в целом не выходившее за рамки домашнего, а число рабов пополнялось за счет военнопленных [Вяткин, 1941: 45–46; История Казахской ССР, 1952: 49; 1957: 58–59; 44; Потапов, 1953: 90, 92, 93; История Тувы, 1964: 93; История Сибири, 1968: 280; История Узбекской ССР, 1955: 124; История Киргизии, 1963: 92, 97; История Киргизской ССР, 1968: 104, 107; Кызласов, 1969: 46, 47, 55; Маннай-оол, 1984: 104; 1986: 54–55; и др.].

В зарубежной марксистской историографии понимание классовой сущности древнетюркского общества и соответственно роли и места в нем рабства также вызывало различные оценки. В частности, наиболее наглядно это демонстрируют длительные дискуссии китайских ученых о социальном строе Тюркского каганата (родовой строй, рабовладение, феодализм) (см. [Тишин, 2015: 419–422, 424–425]).

Монгольский археолог Н.Сэр-Оджав писал о незначительном патриархальном рабстве у древних тюрков, упоминая о татах как крепостных, а рабов считая прослойкой [БНМАУ-ын түүх, 1966: 128–129; Сэр-Оджав, 1971: 19, 24]. Эта точка зрения во многом остается традиционной [Монгол улсын түүх, 2003: 326–327].

Японский ученый-марксист Мори Масао изначально выделил в древнетюркском обществе рабов (qul, küŋ) в отдельный класс (*kaikyū* 階級) [Mori, 1967] не без влияния работ С.В.Киселева[6] (см. [Maeda, 1968: 96; Osawa, 2006: 219]), но впоследствии также отметил, что раб-

[6] О его взглядах см. ниже.

ство имело в основном домашний характер, рабы были слугами бегов. Разделение классов не было столь глубоким, «чтобы низвести кочевников до рабства» [Мори, 1970: 7].

Иное понимание эксплуатации в древнетюркской среде было предложено в работах, специально посвященных общественным отношениям в Тюркском каганате.

Л.П.Лашук, считая Тюркский каганат «прафеодальным» государственным образованием, попытался рассматривать в качестве основы его общественных отношений данничество [Лашук, 1967б: 106, 119] — низкий уровень производства толкал тюрков к походам, основной целью которых был не захват добычи, а «завоевание людей» для обращения их в данническую зависимость [там же: 117–118]. «Основная форма установления господства» каганата над кочевыми и оседлыми соседями, по мнению ученого, сводилась к обращению их в «подданство», влекущее установление различных повинностей и уплату дани [там же: 118]. Однако уровень развития самих тюрков позволял им ограничиться лишь этим методом эксплуатации, поскольку они еще не были способны повлиять на разложение социальной структуры подчиненных народов [Лашук, 1967а: 35].

Это очень важная в рамках стадиалистской марксистской методологии попытка предложить иную интерпретацию никак не укладывающихся в ее традиционные схемы особенностей общественных отношений у кочевников, хотя Л.П.Лашук так и не сумел выйти за ее пределы, будучи сторонником наиболее универсальной для оседлых и кочевнических народов схемы.

Л.Н.Гумилев, анализируя тот же источниковый материал о захвате тюрками людей, отметил, что в рабство они уводили в основном женщин [Гумилев, 1993: 53–54]. Сопоставив также случай с подчинением кагана Ша-бо-люэ 沙鉢略 китайцам и эпизоды древнетюркских текстов с упоминанием термина *qul*, позволяющие, по его мнению, видеть «лишь факт подчинения иноплеменному государю без какого бы то ни было социального угнетения», а также «лишь подчинение иноземцу, но отнюдь не лишение личной свободы», Л.Н.Гумилев пришел к выводу о том, что основное значение термина *qul* — «подчинение чужому» [Гумилев, 1961: 18; 1993: 54–55], что, как много позднее отметила Г.Ф.Благова, согласуется с данными филологии [СИГТЯ, 1997: 670–671]. Однако попытка Л.Н.Гумилева выйти за рамки «древнетюркского материала» и показать существование подобного института *кул* у хуннов не оправдалась [Таскин, 1990: 5–6].

Ю.А.Зуев также указывал на наличие домашнего или семейного рабства в древнетюркской, по его мнению, патриархально-семейной общине, распространявшегося в основном на женщин и девушек [Зуев, 1967: 140–142; История Казахской ССР, 1977: 331–332; История Казахстана, 1996: 302–303], но это не исключало наличия рабов-ремесленников, градостроителей и т.п. [Зуев, 1967: 141–142].

В доказательство того, что термин *кул* у тюрков выражал зависимость, но не рабство, Ю.А.Зуев приводит следующие данные китайских источников: во-первых, тюрки, добывавшие железо для *жоужаней* 柔然, именуются «плавильщиками-рабами», т.е. *дуань-ну* 鍛奴, но в этом же источнике говорится, что они были их вассалами, т.е. *чэнь* 臣; во-вторых, есть сообщение, что «си и цидань /каи и кидани/ издавна были ну /т.е. вассалами/ тюрков...»; в-третьих, каган Ша-болюэ 沙鉢略 признал себя вассалом (*чэнь* 臣) китайского императора, узнав о тождестве этого слова с пониманием рабства (*ну* 奴) у тюрков. Потому китайское *ну* 奴 является переводом тюркского *кул* [Зуев, 1967: 139–140].

Кроме того, Ю.А.Зуев отмечал имущественное и политическое неравенство между общинами (или в поздних работах — племенами). Наиболее сильные держали в подчинении других, что было своего рода формой данничества. Зависимые общины выполняли различные повинности: гужевая, коштная, повинность ополчения. Были также покоренные племена, называвшиеся иногда «гостевыми», которые использовались как авангард в сражениях [Зуев, 1967: 141; История Казахской ССР, 1977: 331; История Казахстана, 1996: 302][7].

Наиболее тщательный анализ способов эксплуатации и форм социальной зависимости в древнетюркских обществах нашел отражение в работах С.Г.Кляшторного. Уже в монографии 1964 г. С.Г.Кляшторный на конкретном материале установил, что термином *tat* именовалось иноплеменное население, занимавшееся отличными от присущих тюркам видами хозяйственной деятельности, в частности — согдийцы [Кляшторный, 1964: 122–123; 2003: 168–169][8]. В ряде работ последующего периода, начиная с середины 80-х годов XX в. (см. [Васютин–Дашковский, 2009: 237–239]) на основе тщательного изучения древнетюркских рунических памятников ученый четко показал, что

[7] Говоря о «гостевых племенах» (*кэ-бу* 客部), Ю.А.Зуев имел в виду подчинение племен *ба-си-ми* 拔悉蜜 и *гэ-ло-лу* 葛邏祿 семиплеменному союзу во главе с *хуэй-хэ* 回紇 в первой половине VIII в. [Зуев, 1967: 142–143].

[8] Д.Шапира без каких-либо веских оснований считал возможным видеть в *tamax* иудейских торговцев [Shapira, 2008: 26].

формы социальной зависимости у древних тюрков были определены самим характером кочевого хозяйства и воспринимались в сознании кочевников одинаково, при этом личная зависимость не выходила за пределы домашнего рабства, где использовался в основном труд женщин [Кляшторный, 2003: 479–484; 2006: 474–479; Кляшторный–Султанов, 2000: 147–149; Кляшторный–Савинов, 2005: 156–157], а коллективная зависимость выражалась в подчинении одних племенных групп другим [Кляшторный, 2003: 485–489; 2006: 480–484]. При этом формы внутренней и внешней зависимости именовались в древнетюркском обществе одинаково — терминами *qul* и *küŋ*, что С.Г.Кляшторный связал с «архаичным характером» коллективного мышления древних тюрков [Кляшторный, 2003: 489; 2006: 484–485]. Он установил, что «рабское», т.е. подчиненное, положение племен характеризовалось утратой, во-первых, собственного кагана, во-вторых, государственной организации (*эль*), в-третьих, установлений, определяющих внутренний порядок (*төрү*), в-четвертых, возможности трудиться и служить ради своих интересов (т.е. они становились обязанными воевать на стороне чужого кагана), в-пятых, племенных земель [Кляшторный, 2003: 488; 2006: 482]. В монографии 2010 г. он дает перевод сочетания *küŋim qulym bodun-yγ* (МШУ, 13 (= Вост., 1), 33 (= Южн., 9)) как «подданные», «подданный мне народ» [Кляшторный, 2010: 56, 58, 61, 66].

Важна еще одна гипотеза С.Г.Кляшторного. Прежде ученый показал, что *балбалы*, горизонтальные намогильные камни, символизирующие образы убитых врагов, также могут быть «подарены», т.е. установлены (как жертва?) на территории погребального комплекса умершего человека спустя некоторое время после похорон его родственниками или соратниками [Кляшторный, 2003: 266–270; 2006: 302–304]. С.Г.Кляшторный обратил внимание на то, что упоминание у Менандра о принесении в жертву умершему кагану «четверых скованных военнопленных уннов» (Men. Fr., 45) [Дестунис, 1860: 422], т.е. указание на использование рабов для жертвоприношений, не находит подтверждения в данных археологии, и предположил, что если тюрки ранее практиковали ритуальное убийство пленников, то позже оно было заменено на установку балбалов [Кляшторный, 2003: 484; 2006: 479].

Именно выводы С.Г.Кляшторного могут считаться отправной точкой для всех последующих исследований, при том что современное состояние изученности древнетюркского периода позволяет внести уточнения в отдельные высказанные им положения.

Говоря о терминах *qul* и *küŋ*, С.Г.Кляшторный отмечал, что кроме иноземцев, людей, «насильственно уведенных с их родных мест, вырванных из их этнической среды, лишенных своего прежнего статуса, отданных во власть своих хозяев», в эту категорию входили еще и сами тюрки. Так, он пишет: «Даже соплеменники, попавшие в рабство, а затем вернувшиеся в родное племя, не во всех случаях возвращали себе прежний статус». В подтверждение он приводит цитируемый по Мешхедской рукописи рассказ Ибн ал-Факиха со слов некоего Сайда бен ал-Хасан ас-Самарканди: «Говорит Са'ид б. ал-Хасан ас-Самарканди: среди тюрков есть кочевники, которые перекочевывают с места на место, ищут непотравленные пастбища в поисках корма для скота, как и те, кто кочует в стране ислама. Они не признают царской власти и никому не подчиняются, нападая друг на друга и захватывая женщин и детей. Время от времени какая-либо группа [из этих кочевников] покидает свое племя и переходит в другое племя. А вместе с ними в другое племя переходят и те женщины, которые раньше вышли [из этого племени], а также дети тех женщин, которые [также] были сделаны рабами. И племя, принявшее пришельцев, не наказывает их за [своих сородичей, ставших рабами], а считает последних такими же [рабами], как и своих рабов, согласно их обычаю и тому, о чем у них есть согласие».

Таким образом, С.Г.Кляшторный сделал вывод, что «даже кровное родство, согласно источнику Ибн ал-Факиха, не могло разорвать новых социальных связей, возникших в результате захвата в плен и превращения в рабыню свободную женщину» [Кляшторный, 2003: 478; 2006: 473]. Однако есть и другой вариант перевода соответствующего отрывка сочинения Ибн ал-Факиха, где предстает несколько иной смысл сказанного [Арабские источники, 1993: 53]. Его автор Ф.М.Асадов любезно разъяснил нам (пользуясь случаем, хотелось бы искренне поблагодарить его), что, поскольку при выполнении своей работы он руководствовался лишь задачей подготовить общий перевод, предпочтение в данном конкретном случае следует отдать именно переводу С.Г.Кляшторного, однако отметил, что и здесь следует учитывать ряд оговорок. В частности, это относится к переводу С.Г.Кляшторным слова *al-ḥay* الحي как 'племя', но этот вопрос требует отдельного рассмотрения.

Еще один важный момент в исследованиях С.Г.Кляшторного — это указание на то, что «шире, чем у тюрков Монголии, труд рабов применялся енисейскими кыргызами» [Кляшторный, 2003: 485; 2006: 480]. С.Г.Кляшторный следовал за С.Е.Маловым, читая слово *qul*

в тексте Уйбат III (Е-32, 6 (по С.Е.Малову — стк. 1)) [Кляшторный, 2003: 266; 2006: 301; Малов, 1952: 61–62; Васильев, 1983: 26 (транслитерация), 66 (прорисовка), 105 (фотография)]. Однако И.В.Кормушиным было обосновано прочтение *qol-ï* в данном случае как падежной формы слова 'рука' [Кормушин, 1997: 107, 115, 116; 2008: 125, 126], фигурирующего в устойчивом сочетании с лексемой *alp*, зафиксированной прежде в памятнике Кызыл-Чираа II (Е-44, 1), где также отмечена падежная форма *qol-ïm* — по контексту 'руки [мои]' [Щербак, 1964: 141, 142; ДТС 286; Кормушин, 1997: 221, 222, 223; 2008: 133].

С.Г.Кляшторному также принадлежит гипотеза (со ссылкой на Э.Шеффера) о возможной продаже тюрками своих рабов в Китай, где «были покупные рабы из тюрков, которые использовались в качестве табунщиков, конюхов, ездовых, кучеров, личных телохранителей» [Кляшторный, 2003: 485; 2006: 480]. Однако Э.Шефер прямо указывал, что штат этих рабов, известный в чуть более позднее время, пополнялся покупкой их китайцами у Саманидов, захватывавших кочевников в плен на окраинах степи [Schafer, 1963: 42–43; Шефер, 1981: 67]. Прямых данных о продаже тюрками выходцев из собственного населения в Китай на сегодняшний момент не имеется.

До сих пор еще можно встретить работы, авторы которых придерживаются традиционного понимания методов эксплуатации в древнетюркской среде. Так, например, Е.И.Кычанов, считал, что рабы играли важную роль в Тюркском каганате. «Безусловно, — писал он, — рабы — тюрки и не тюрки, какова бы ни была их численность и в какой бы сфере хозяйственной деятельности они ни использовались, являлись четко очерченным эксплуатируемым классом древнетюркского общества» [Кычанов, 2010: 136], поскольку, по его мнению, у всех народов рабство было «первой, наиболее откровенной формой порабощения человека человеком» (по аналогии с античной Грецией и Римом) [Кычанов, 2010: 308].

Основываясь на изысканиях С.Г.Кляшторного, С.А.Васютин пришел к заключению о лежащей в основе механизма социальной организации кочевнических обществ времен древнетюркских каганатов VI–VIII вв. иерархической стратификации населения, «преимущественно различающегося по степени свободы и несвободы, а также комплексу прав и привилегий» [Васютин, 2005].

В зарубежной науке не предпринимались сколько-нибудь серьезные попытки исследования форм социальной зависимости в Тюркском каганате. Исследователи, видимо, следуя буквальной интерпретации источников, так или иначе, упоминали о «рабах» у древних тюр-

ков, но специально на их статусе не останавливались (см., например [Lattimore, 1962: 341; Eberhard, 1970: 118; Bazin, 1994: 320; Spuler, 1966: 144; Pritsak, 1981: 17 (= Пріцак, 1997: 83); Golden, 1982: 51]). Г.Дёрфер, основываясь на языковых данных, поддержал точку зрения о том, что у древних тюрков термин *qul* имел значение не 'Sklave', а 'Vassal' или 'Abhängiger' [Doerfer, 1967: 504].

Однако уже Петер Ваци в своей работе о европейских гуннах использовал древнетюркский материал как сравнительно-историческое подспорье. В частности, он указал на коллективный характер зависимости у кочевников: представители покоренных народов были лично свободны и выглядели «невольниками и рабами» («rabszolgák és rabnők») только в глазах правящего слоя (az uralkodó réteg), а на деле их подневольное состояние (szolgaságra) было подобно положению слуг (szolgái). Именно об этом говорят Хошо-Цайдамские надписи, когда упоминают, что *qul qullïγ bolmiš* [*küŋ küŋlig bolmiš erti*] 'рабы рабов имеющими стали, рабыни рабынь имеющими стали' (a rabszolgáknak maguknak is rabszolgái, a rabnőknek rabnői voltak) (КТб, 21 = БК, X, 18) [Váczy, 1940: 106–107].

Различные замечания были высказаны в ранней турецкой республиканской историографии. Ахмет Зеки Велиди (Тоган) не считал возможным говорить о рабстве и крепостничестве у тюрков и монголов, отмечая зарождение у кочевников свободы личности. Индивид был втянут в социальную организацию, составляемую «политически ведущим племенем», где его племя было либо главенствующим, либо подчиненным; он был ограничен в правах свободного передвижения только в периоды критического напряжения в обществе, будучи связан со своим племенем, которое составляло ядро воинского подразделения. Ученый жестко критиковал попытки ученых (особенно в России) видеть в кочевнических обществах феодальные общества, с элементами рабства, отрицая и классовое разделение [Zeki Validi Togan, 1939: 287–289].

Садри Максуди (Арсал) отмечал ограниченное число рабов из захваченных пленников, имевших, однако, наследственный статус [Максуди Арсал, 2002: 113, 181, 232, 266, 267–269], и татов — покоренное население из не-тюрков, обложенное ограниченной данью и обязанностью военной службы [Максуди Арсал, 2002: 229].

Абдюлкадиру Инану удалось показать распространение у кочевых тюрков института усыновления, когда при этом усыновленный имеет те же права, что и родной ребенок [İnan, 1948: 129–131]. Усыновлялись даже чужаки, вероятно, в целях расширения племени за счет не-

родственных связей ввиду экзогамии [İnan, 1948: 132, 133]. А.Инан также обратил внимание на тот факт, что во многих тюркских языках совпадает терминология со значением 'слуга' и 'ребенок' [İnan, 1948: 134], но этнографический и фольклорный материал не позволяет рассматривать этот институт у кочевников как рабство [İnan, 1948: 135–136, 137].

Интересно, что на IV Турецком историческом конгрессе во время обсуждения доклада Ахмета Джафероглу об институте нукерства А.Инан поднял вопрос: не могли ли *oğlan* орхонских надписей быть своеобразным прототипом *нукеров* в качестве обычного института дружины, известного у многих народов, и быть одновременно предтечей института *гулямов*? Он отмечает сообщение Махмуда Кашгари о том, что термин *Tekin*, означающий хаканских детей, изначально обозначал невольников (см. [MK, с. I: 413–414]) [Caferoğlu, 1952: 258–259 (обсуждение доклада)].

В дальнейшем Бахаддин Огель писал о личной дружине кагана, строившейся по принципу покровительства, своеобразного усыновления [Ögel, 1971: 99–100].

Последующая турецкая историография, независимо от методологического направления, ограничивалась указанием на формы коллективной зависимости по типу установленной Б.Я.Владимирцовым у монголов формы *unayan boyol* (см., например [Kafesoğlu, 1997: 245; TDEK 1: 198; Avcıoğlu, 1978a: 248–249, 250–252, 441–442, 480–485; 1978b: 741–743; Arslan, 1984: 23–24, 25, 46]). Националистически настроенные историки, писавшие, что рабов у тюрков не было, вообще отрицали классовое расслоение у тюрков, считая, что у них существует открытая социальная система [Kafesoğlu, 1997: 239–241; TDEK 1: 196–197]. Эта линия находит отражение в современных работах (см., например [Taşağıl, 2003b: 21]). Наиболее выделяются взгляды Сенджера Дивитчиоглу, считающего, что *kul* и *küng* древнетюркских надписей не были рабами, так как это невозможно при кочевническом хозяйстве, — эта категория пополнялась из военнопленных, инкорпорированных в массу населения; это могли быть скорее слуги вроде европейского института *comitatus* [Divitçioğlu, 2005: 169].

Интерес представляют работы, касающиеся более узких вопросов, но тем не менее имеющих непосредственное отношение к рассматриваемой проблеме эксплуатации в древнетюркский период VI–X вв.

И.Эчеди, принимая выводы С.Г.Кляшторного [Ecsedy, 1988: 3], обратила внимание на одно обстоятельство, связанное с гибелью в

Китае Се-ли 頡利 кагана в 634 г. Известно, что на свежей могиле Се-ли его приближенный с титулом *ху-лу да-гуань* 胡祿達官 (< *uluγ tarqan*?) по имени Ту-юй-хунь-се 吐谷渾邪, бывший некогда в свите его матери и сопровождавший его с самого детства, перерезал себе горло, а находившийся на китайской службе полководец Су-ни-ши 穌尼失, дядя Се-ли, служивший когда-то под его началом, заколол себя, едва узнав о его смерти. И.Эчеди связала эти два случая, как и попытку покончить с собой тюркского полководца А-ши-на Шэ-эр 阿史那社爾 в 649 г. на похоронах императора Тай-цзуна 太宗, которому он долго служил, с патриархальным сознанием тюрков, пережитком тех времен, когда вслед за вождем в могилу действительно следовали его жена, друзья, приближенные [Ecsedy, 1988: 9].

Известный своими обобщающими трудами П.Б.Голден в специальной работе, где он согласился, что словом «раб» (*qul*) у тюрков, по сути, обозначалась политическая зависимость [Golden, 2001: 28–29], вновь обратил внимание на случаи захвата тюрками людей, предположив, что их похищение осуществлялось прежде всего для продажи оседлым соседям — явление, известное и широко распространенное у кочевников более поздних эпох [Golden, 2001: 30]. Женщин и девушек тюрки использовали для работ в домашнем хозяйстве [там же: 31–32] и, возможно, захватывали мужчин из оседлых народов для того, чтобы они обрабатывали землю, например, в Восточном Туркестане [там же: 32–33].

Пониманию самими тюрками значения термина *qul* посвятил специальную статью Осава Такаси. По его мнению, именование тюрков *qul*'ами табгачского народа означало лишь то, что тюрки не могли переселяться, куда хотели, хотя сохраняли свою социальную организацию и правящую верхушку [Osawa, 2006: 222]. Они не могли звать себя именно «рабами» (slaves, female slaves) только из-за факта подчинения Китаю, поэтому правильнее было бы интерпретировать *qul*'ов как слуг (servant) или вассалов (follower) [Osawa, 2006: 223–224]. Хоронившиеся вместе с тюркскими аристократами воины, по его мнению, были связаны с ними традиционной системой фиктивного родства и могут рассматриваться как своего рода личные слуги, телохранители типа согдийских *chakar* и монгольских *nökör* [Osawa, 2006: 226, 227–228].

Характерно, что, как обратил внимание О.Латтимор, уже Э.Гиббон отметил у кочевников такое явление, как усыновление (adopting) пленников, отличившихся личными качествами, т.е. включение их в социум не на основе принципа кровного родства [Lattimore, 1961: 329:

Гиббон, 2008: 166–167]. О.Латтимор впоследствии развил эту идею, описывая на примере монголов институт *нукерства*; он отмечал, что для характеристики этого явления категории *рабство* и *крепостничество* не подходят [Lattimore, 1962: 506–507].

В этом плане интересны взгляды Дж.К.Скэффа, который считает, что система «патрон–клиент» издревле характерна для азиатских политий, как для конфуцианского Китая [Skaff, 2012: 103], так и для тюрко-монгольских кочевнических объединений. Гибкая социально-политическая организация последних держалась во многом благодаря личным качества предводителя, а он, в свою очередь, искал внутреннюю социальную опору, которую мог бы противопоставить племенным вождям. Такой опорой были дружинники хана (у тюрков *fuli-böri*), не какой-то особый институт, а люди, скорее из бедняков, нанявшиеся в его хозяйство и взамен содержавшиеся им, т.е. связанные с ним личными узами. В основе этих отношений лежала система клиентелы [там же: 77–79], переносившаяся в более широком диапазоне на положение даннических племен по отношению к главенствующему племенному объединению [там же: 107–108].

Таким образом, исследователи постепенно пришли к мнению об ограниченном характере внутренней эксплуатации в кочевнической древнетюркской среде; наиболее важную роль играли коллективные формы зависимости, в основе которых лежали те же механизмы, что и в отношении с подвластными тюркам народами.

В советской марксистской историографии невозможность бытования у кочевников развитых форм внутренней эксплуатации, в том числе рабства в классическом понимании, была окончательно доказана в 70-е годы XX вв., благодаря прежде всего концептуальным работам этнографов А.М.Хазанова и А.И.Першица [Хазанов, 1975: 141–148; 1976: 267–270]. Основной формой эксплуатации было данничество — форма исключительно внешней эксплуатации, подразумевающая коллективный характер зависимости, применимая к целым родам или племенам, в отличие от рабства, которое может рассматриваться и как форма индивидуальной зависимости. Кроме этого данничество отличает сохранение за эксплуатируемым населением прав собственности на средства производства и собственного общественно-экономического уклада [Першиц, 1971: 22–23; 1976: 291–293 и сл.; Хазанов, 1975: 158–160; 1976: 278–279]. Способы внешней эксплуатации у кочевников в сущности были одинаковы как по отношению к оседлым соседям [Першиц, 1976: 291–302], так и при подчинении одними кочевническими группами других [Хазанов, 1975: 160–164; 1976:

276–279]. В этом плане интересен подход Н.Э.Масанова, который выдвинул гипотезу о развитии у кочевников патронимической организации из самой сущности кочевнического общества с характерной для него системой строгого иерархического ранжирования по принципу генеалогического старшинства [Масанов, 1995: 145–150].

В целом, подводя итог изысканиям исследователей, основывавшихся на данных письменных источников, можно сделать следующие выводы:

(1) письменные источники не дают прямой информации о формах зависимости в древнетюркском обществе — ни фактический материал, ни контекст употребления социальной терминологии не оставляют места для однозначных заключений;

(2) нет прямых данных о формах непосредственной эксплуатации в древнетюркском обществе в рамках кочевого хозяйства;

(3) материалы письменных источников позволяют уверенно говорить о терминологическом неразличении внешних и внутренних форм зависимости у древних тюрков VI–VIII вв.;

(4) имеющиеся материалы древнетюркского времени заставляют обратить большее внимание исследователей на следующие аспекты социальной жизни древних тюрков: (а) разделение труда непосредственно в кочевом хозяйстве по гендерному признаку и опосредованные этим фактором особенности социальной структуры; (б) терминологическое различение в памятниках древнетюркской рунической письменности форм зависимости для кочевнических и оседло-земледельческих обществ; (в) существование у кочевников явления личной зависимости и его соотношение с институтом личной дружины; (г) изображаемое источниками единство моделей социальной структуры и социальной организации в восприятии собственно древних тюрков; (д) предположительное восприятие древними тюрками единства моделей взаимоотношений как между индивидами, так и между политическими единицами.

Основные аспекты анализа археологических материалов

При решении вопроса о существовании зависимых слоев населения в обществе древних тюрков Центральной Азии исследователи крайне редко обращались к анализу археологических материалов. Эта ситуация была связана главным образом с отсутствием ярко выра-

женных объектов, демонстрирующих обозначенные группы социума номадов.

О широкой роли рабства в древнетюркском обществе писал С.В.Киселев [Киселев, 1949: 281]. Опыт рассмотрения известной информации письменных источников исследователь дополнил наблюдениями, сделанными на основе анализа археологических материалов Алтая второй половины I тыс. н.э. По мнению С.В.Киселева [там же: 299–302], с рабами или зависимыми людьми может быть связан ряд объектов, раскопанных им на могильниках Туекта и Курай-IV. Суммируя выводы С.В.Киселева [там же: 299–302], отметим, что, согласно представленному им описанию, представляется возможным выделить две группы рассматриваемых объектов: 1) небольшие каменные насыпи или кольца, расположенные отдельно или вокруг большого кургана, а также под его насыпью; в большинстве случаев погребения «одиночные», но в некоторых находилась лошадь; для всех объектов характерен фрагментарный сопроводительный инвентарь; 2) сопроводительные захоронения людей, находившиеся в основной могильной яме «элитного» кургана. Необходимо подчеркнуть, что полноценное рассмотрение обозначенных материалов и оценка представленных выводов серьезным образом затруднены тем, что результаты работ С.В.Киселева остались опубликованными лишь частично. Поэтому в ряде случаев остаются вопросы, связанные с культурно-хронологической принадлежностью отдельных специфичных захоронений, связываемых исследователем с зависимыми слоями общества тюрков[9].

Ситуацию, схожую с зафиксированной С.В.Киселевым в «элитном» кургане № 1 могильника Курай-IV, отметил в ходе раскопок на некрополе Боротал-I В.Д.Кубарев [Кубарев, 1985: 138–140, рис. 4]. В одном из курганов археолог исследовал кенотаф с «сопроводительным» захоронением человека, рядом с которым отсутствовал какой-либо инвентарь. По мнению В.Д.Кубарева [там же: 146–147], это погребение свидетельствует о распространении у древних тюрков обычая помещать со знатными умершими рабов или зависимых людей.

Таким образом, вопрос о распространении рабства или существовании зависимых слоев населения в обществе древних тюрков Центральной Азии решался главным образом на основе сведений пись-

[9] Не случайно А.А.Гаврилова [Гаврилова, 1965:88] предположила, что в ряде случаев вариабельность погребального обряда рассматриваемых захоронений объясняется не прижизненным положением покойных, а именно различной хронологической и культурной принадлежностью объектов.

менных источников с фрагментарным привлечением археологических материалов. Следует отметить, что данный подход не связан с пренебрежением специалистов к материалам раскопок, а скорее объясняется сложностью интерпретации результатов исследований погребальных и поминальных комплексов Алтайско-Саянского региона и Центральной Азии второй половины I тыс. н.э., не демонстрирующих показательных черт для решения рассматриваемого вопроса. Вместе с тем представляется, что возможности анализа в этом направлении далеко не исчерпаны.

Одной из сложностей, возникающих при решении вопроса о существовании рабства у номадов по археологическим материалам, является определение критериев для выделения погребений зависимых слоев населения. В ряде работ отечественных археологов представлен актуальный опыт интерпретации материалов раскопок с этой точки зрения.

В статье В.А.Ильинской [Ильинская, 1966: 166–167] рассмотрена серия скифских курганов, в которых, по мнению исследовательницы, были обнаружены захоронения рабов. Зависимый статус умерших определялся следующими показателями: нехарактерная для основного погребения «скорченность» костяка, расположение его за пределами внутримогильной конструкции, отсутствие инвентаря, обнаружение рядом основного, нередко «богатого» захоронения. Схожие признаки отмечены в обобщающей работе А.М.Хазанова [Хазанова, 1975: 134–135], посвященной изучению социальной истории скифов. Исследователь подчеркнул немногочисленность погребений, предположительно связываемых с рабами, а также то, что в ряде случаев тело зависимого человека могло быть брошено в основную могилу более богатого представителя социума.

Идентичная ситуация, связанная с отражением зависимого статуса погребенных в материалах раскопок, продемонстрирована в монографии А.Д.Грача [Грач, 1980: 48]. Исследуя памятники скифского времени в Туве, археолог отнес к захоронениям «людей низших социальных групп» или «домашних рабов» сопроводительные по отношению к основным могилам погребения взрослых людей без какого-либо инвентаря, обратив внимание также на существование традиции человеческих жертвоприношений.

Интересные наблюдения сделаны исследователями в ходе раскопок отдельных некрополей раннего средневековья на территории Восточного Казахстана [Алехин–Илюшин, 1998: 207–219]. По наблюдениям археологов, под насыпью ряда курганов помимо центрального

(основного) погребения находились одна-две могилы зависимых людей, вероятно рабов. Эти захоронения, значительно менее глубокие, не содержали сопроводительный инвентарь, а на костяках умерших людей были зафиксированы следы насильственной смерти [там же: 210–211].

Приведенный спектр наблюдений археологов ни в коей мере не является исчерпывающим, однако близость показателей, отмечаемых исследователями на различных материалах, позволяет не продолжать перечисление схожих ситуаций. Очевидно, что использование выделенных критериев в «чистом» виде некорректно при интерпретации археологических комплексов социумов других периодов и регионов. Вместе с тем аккуратное проведение аналогий является целесообразным, учитывая универсальный характер развития обществ номадов в широких хронологических и территориальных рамках.

Материалы раскопок погребальных памятников древних тюрков Алтайско-Саянского региона и Центральной Азии предоставляют весьма ограниченный объем информации по рассматриваемому вопросу. По сути, все показательные ситуации исчерпываются представленными выше материалами погребений, исследованных С.В.Киселевым и В.Д.Кубаревым на могильниках Курай-IV и Боротал-I. Наиболее существенными для интерпретации этих объектов являются следующие характеристики:

1) нетипичная ориентировка захоронения; расположение костяка поперек могильной ямы, без отдельной погребальной камеры или за пределами основной конструкции;

2) отсутствие инвентаря;

3) отсутствие сопроводительного захоронения лошади, являющегося важным показателем «стандартных» погребений древних тюрков;

4) «сопроводительный» характер захоронения, находившегося в могиле с погребением представителя элитных слоев тюркского общества.

Как видим, представленные показатели практически полностью идентичны ситуациям, зафиксированным археологами в ходе раскопок разновременных памятников номадов на обширных территориях. Сама по себе схожесть объектов не является доказательством правильности приведенных интерпретаций, однако демонстрирует возможность проведения параллелей в указанном направлении.

Помимо отмеченных объектов дополнительного рассмотрения, либо конкретизации в ходе дальнейших раскопок требуют целый ряд комплексов древних тюрков. Так, неоднозначной представляется ин-

терпретация «сопроводительных» захоронений по обряду кремации, зафиксированных на некрополях Маркелов Мыс I и II в Минусинской котловине и находившихся за пределами ограды основного «элитного» погребения [Митько–Тетерин, 1998: 402–403]. Такие объекты, не отмеченные на сопредельных территориях, представляют одну из отличительных особенностей «минусинского» локального варианта тюркской археологической культуры [Серегин, 2014]. По наблюдениям авторов раскопок, подобные «сопроводительные» захоронения почти во всех случаях являются безынвентарными [там же: 402], что также является важным показателем низкого статуса погребенных людей.

К представителям низших слоев социума древних тюрков Центральной Азии могут относиться некоторые впускные захоронения. К настоящему времени известно 25 таких объектов, сооруженных в насыпях курганов более раннего времени [Серегин, 2010]. Одним из объяснений распространения традиции сооружения таких «нетипичных» погребений в культуре древних тюрков является то, что впускные захоронения сооружались для представителей тюркского общества, отличавшихся низким социальным статусом. Об этом свидетельствует не столько снижение объема трудозатрат за счет использования уже существующей наземной конструкции, сколько «скудный» набор сопроводительного инвентаря, а также отсутствие захоронения лошади [Гаврилова, 1965: 68–69; Төрбат–Амартүвшин–Эрдэнэбат, 2003: 107-108, 271; Кубарев, 2005: 368–369; и др.]. Следует признать, что известны и вполне «стандартные» в этом отношении объекты [Грязнов. 1940: 20; Могильников–Елин, 1983: 129–130; Тишкин–Горбунов. 2003], однако общая тенденция очевидна.

Косвенным фактором, подтверждающим существование у древних тюрков Центральной Азии зависимых слоев населения, является далеко зашедшая дифференциация общества и сложная структура социума номадов. Следует подчеркнуть, что какие-либо четкие признаки зависимого положения погребенных при жизни в рассматриваемых археологических материалах в большинстве случаев не фиксируются. Вместе с тем низкий статус умерших мог проявляться, к примеру, в невозможности владения оружием, что являлось, судя по имеющимся сведениям, одним из главных показателей взрослого мужчины в обществе номадов второй половины I тыс. н.э.

Нельзя исключать, что в археологических материалах захоронения представителей зависимых слоев населения древних тюрков могли не найти отражения. Вполне возможно, что для погребения умерших с

низким социальным статусом не сооружался стандартный археологический комплекс, к примеру, не возводилась курганная насыпь. В таком случае имеющаяся в распоряжении исследователей выборка носит в той или иной степени селективный характер. Возможность существования подобных традиций у различных обществ и культур неоднократно подчеркивалась специалистами [Хазанов, 1975: 135; Берсенева, 2011: 42–46]. Результатами раскопок данное предположение пока не подтверждается, однако косвенными факторами в его пользу могут являться немногочисленность тюркских погребений Алтайско-Саянского региона и Центральной Азии по сравнению с памятниками других периодов на рассматриваемой территории, а также специфика отдельных детских захоронений [Серегин, 2013а: 65–71].

Констатируя факт немногочисленности археологических объектов, демонстрирующих особенности положения низших слоев общества (в том числе зависимого населения) у древних тюрков Центральной Азии, важно подчеркнуть, что для погребальной обрядности кочевников раннего средневековья в целом характерна меньшая выраженность социальной дифференциации по сравнению с традициями предшествующих периодов. Так, выдающиеся параметры каменной насыпи и внутримогильных конструкций, являющиеся одним из ключевых показателей «царских» курганов раннего железного века, в целом не характерны для захоронений представителей элиты древних тюрков [Серегин, 2013б: 79–80]. Эту тенденцию необходимо учитывать и при интерпретации погребений зависимых слоев населения.

Итак, развитая социальная дифференциация общества, имеющиеся сведения письменных источников, а также отдельные показатели погребальных комплексов позволяют предположить существование в обществе древних тюрков определенной, весьма немногочисленной группы населения, положение которой характеризовалось некоторой степенью зависимости. Следует подчеркнуть, что эта зависимость, принимая во внимание сложную этносоциальную ситуацию на территории Центральной Азии во второй половине I тыс. н.э., могла иметь различную окраску — к примеру, военно-политическую (подчиненное положение захваченных в ходе военных походов групп людей, пониженный статус этнических или племенных групп, включенных в состав кочевых империй номадов и др.), экономическую или бытовую (обнищание отдельных слоев населения).

Алехин–Илюшин, 1998 — *Алехин Ю.П., Илюшин А.М.* Уйгурские курганы IX–X вв. на Рудном Алтае // Вопросы археологии Северной и Центральной Азии. Кемерово; Гурьевск, 1998. С. 207–219.

Арабские источники, 1993 — Арабские источники о тюрках в раннем средневековье / Пер. Ф.М.Асадова. Баку, 1993.

Баскаков, 1969 — *Баскаков Н.А.* Введение в изучение тюркских языков. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 1969.

Берсенева, 2011 — *Берсенева Н.А.* Социальная археология: возраст, гендер и статус в погребениях саргатской культуры. Екатеринбург, 2011.

Бернштам, 1935 — *Бернштам А.Н.* Социально-экономический строй древнетурецкого общества VI–VIII вв. н.э. Турки в Монголии. Тезисы канд. дисс. Л., 1935.

Бернштам, 1946 — *Бернштам А.Н.* Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрок VI–VIII вв. Восточно-тюркский каганат и кыргызы. М.; Л., 1946.

Бичурин, 1950 — *Бичурин Н.Я.* [*Иакинф*]. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. I. М.; Л., 1950.

Васильев, 1897 — *Васильев В.П.* Китайские надписи на орхонских памятниках в Кошо-Цайдаме и Кара-Балгасуне // Сборник Трудов Орхонской экспедиции. Т. II. СПб., 1897. С. 1–36.

Васильев, 1983 — *Васильев Д.Д.* Корпус тюркских рунических памятников бассейна Енисея. Л., 1983.

Васютин, 2005 — *Васютин С.А.* Общественная система кочевников в эпоху Тюркских каганатов (VI–VIII вв.) // Социогенез в Северной Азии: Сборник научных трудов. Ч. I. Иркутск, 2005. С. 215–223.

Васютин–Дашковский, 2009 — *Васютин С.А., Дашковский П.К.* Социально-политическая организация кочевников Центральной Азии поздней древности и раннего средневековья (отечественная историография и современные исследования). Барнаул, 2009.

Владимирцов, 2002 — *Владимирцов Б.Я.* Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм // *Владимирцов Б.Я.* Работы по истории и этнографии монгольских народов. М., 2002. С. 295–488.

Вопросы, 1934 — Вопросы истории феодализма у народов Востока (прения и заключительное слово) // Основные проблемы генезиса и развития феодального общества: пленум Государственной академии истории материальной культуры, 20–22 июня 1933 г. М.; Л., 1934. С. 321–381.

Вяткин, 1941 — *Вяткин М.П.* Очерки по истории Казахской ССР. Т. I: С древнейших времен по 1870 г. М., 1941.

Гаврилова, 1965 — *Гаврилова А.А.* Могильник Кудыргэ как источник по истории алтайских племен. М.; Л., 1965.

Гиббон, 2008 — *Гиббон Э.* История упадка и разрушения Римской империи: Закат и падение Римской империи: в VII т. Т. III. М., 2008.

Грач, 1980 — *Грач А.Д.* Древние кочевники в центре Азии. М., 1980.

Грумм-Гржимайло, 1926 — *Грумм-Гржимайло Г.Е.* Западная Монголия и Урянхайский край. Т. II. Исторический очерк этих стран в связи с историей Средней Азии. Л., 1926.

Грязнов, 1940 — *Грязнов М.П.* Раскопки на Алтае // Сообщения Государственного Эрмитажа. Л., 1940. Вып. I. С. 17–21.

Гумилев, 1961 — *Гумилев Л.Н.* Орды и племена у древних тюрок и уйгуров // Материалы по отделению этнографии Всесоюзного географического общества. 1961. № 1. С. 15–26.

Гумилев, 1993 — *Гумилев Л.Н.* Древние тюрки. М., 1993.

Дестунис, 1869 — *Дестунис С.* Византийские историки: Дексипп, Эвнапий, Олимпиодор, Малх, Петр Патриций, Менандр, Кандид, Ноннос и Феофан Византиец. СПб., 1860.

ДТС — Древнетюркский словарь. Л., 1969.

Зуев, 1967 — *Зуев Ю.А.* Древнетюркские генеалогические предания как источник по ранней истории тюрков. Дис. канд. ист. наук. Алма-Ата, 1967.

Зуев, 2002 — *Зуев Ю.А.* Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. Алматы, 2002.

Ильинская, 1966 — *Ильинская В.А.* Скифские курганы около г. Борисполя // Советская археология. 1966. № 3. С. 152–171.

История Казахской ССР, 1952 — История Казахской ССР. 3-е изд. Т. I. Алма-Ата, 1952.

История Казахской ССР, 1957 — История Казахской ССР. Т. I. Алма-Ата, 1957.

История Казахской ССР, 1977 — История Казахской ССР. С древнейших времен до наших дней: в 5 т. Т. 1. Первобытно-общинный строй. Племенные союзы и раннефеодальные государства на территории Казахстана. Алма-Ата, 1977.

История Казахстана, 1996 — История Казахстана (с древнейших времен до наших дней): в 4 т. Т. I. Алматы, 1996.

История Киргизии, 1956 — История Киргизии. Т. 1. Фрунзе, 1956.

История Киргизии, 1963 — История Киргизии. Т. 1. Фрунзе, 1963.

История Киргизской ССР, 1968 — История Киргизской ССР. Т. 1. Фрунзе, 1968.

История Сибири, 1968 — История Сибири с древнейших времен до наших дней в пяти томах. Т. 1. Древняя Сибирь. Л., 1968.

История СССР, 1939 — История СССР с древнейших времен до образования древнерусского государства. Ч. III–IV. История СССР в период крушения рабовладельческого строя и возникновения феодализма. М.; Л., 1939.

История Тувы, 1964 — История Тувы: в 2 т. Т. I. М., 1964.

История Узбекской ССР, 1955 — История Узбекской ССР. Т. 1. Кн. 1. С древнейших времен до середины XVIII в. Ташкент, 1955.

Казакевич, 1934 — *Казакевич В.А.* Проф. Н.Н.Козьмин. Проблемы истории Монголии и Южной Сибири в новом освещении. [Рец. на:] К вопросу о турецко-монгольском феодализме: ОГИЗ, Москва–Иркутск, 1934 // Советская этнография. 1934. № 5. С. 112–117.

Киселев, 1949 — *Киселев С.В.* Древняя история Южной Сибири. М.; Л., 1949.

Кляшторный, 1964 — *Кляшторный С.Г.* Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964.

Кляшторный, 2003 — *Кляшторный С.Г.* История Центральной Азии и памятники рунического письма. СПб., 2003.

Кляшторный, 2006 — *Кляшторный С.Г.* Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. СПб., 2006.

Кляшторный, 2010 — *Кляшторный С.Г.* Рунические памятники Уйгурского каганата и история евразийских степей. СПб., 2010.

Кляшторный–Савинов, 2005 — *Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г.* Степные империи древней Евразии. СПб., 2005.

Кляшторный–Султанов, 2000 — *Кляшторный С.Г., Султанов Т.И.* Государства и народы евразийских степей. Древность и средневековье. СПб., 2000.

Козьмин, 1934а — *Козьмин Н.Н.* К вопросу о турецко-монгольском феодализме. М.; Иркутск, 1934.

Козьмин, 1934б — *Козьмин Н.Н.* Классовое лицо «атысы» Йоллыг-тегина, автора орхонских памятников // Сергею Федоровичу Ольденбургу. К пятидесятилетию научно-общественной деятельности. 1882–1932. Л., 1934. С. 259-277.

Кормушин, 1997 — *Кормушин И.В.* Тюркские енисейские эпитафии. Тексты и исследования. М., 1997.

Кормушин, 2008 — *Кормушин И.В.* Тюркские енисейские эпитафии: грамматика, текстология. М., 2008.

Кубарев, 1985 — *Кубарев В.Д.* Древнетюркские кенотафы Боротала // Древние культуры Монголии. Новосибирск, 1985. С. 136–148.

Кубарев, 2005 — *Кубарев Г.В.* Культура древних тюрок Алтая (по материалам погребальных памятников). Новосибирск, 2005.

Кызласов, 1969 — *Кызласов Л.Р.* История Тувы в средние века. М., 1969.

Кычанов, 2010 — *Кычанов Е.И.* История приграничных с Китаем древних и средневековых государств (от гуннов до маньчжуров). 2-е изд., испр. и доп. СПб., 2010.

Лашук, 1967а — *Лашук Л.П.* Историческая структура социальных организмов средневековых кочевников // Советская этнография. 1967. № 4. С. 25–39.

Лашук, 1967б — *Лашук Л.П.* О характере классообразования в обществах ранних кочевников // Вопросы истории. 1967. № 7. С. 105–121.

Лю Маоцай 2002 — *Лю, Маоцай.* Сведения о древних тюрках в средневековых китайских источниках / [пер. с нем. В.Н. Добжанский и Л.Н. Ермоленко; отв. ред. Д.Д. Васильев] // Бюллетень (Newsletter) общества востоковедов. Прил. 1. М., 2002.

Максуди Арсал, 2002 — *Максуди Арсал С.* Тюркская история и право / Пер. с тур. Р.Ф.Мухаметдинова. Казань, 2002.

Малов, 1951 — *Малов С.Е.* Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.; Л., 1951.

Малов, 1952 — *Малов С.Е.* Енисейская письменность тюрков: Тексты и переводы. М.; Л., 1952.

Маннай-оол, 1984 — *Маннай-оол М.Х.* К вопросу о предпосылках и сущности генезиса феодализма у народов Саяно-Алтайского нагорья // Проблемы истории Тувы. Кызыл, 1984. С. 98–110.

Маннай-оол, 1986 — *Маннай-оол М.Х.* Тува в эпоху феодализма (к вопросу о генезисе и развитии феодальных отношений). Кызыл, 1986.

Масанов, 1995 — *Масанов Н.Э.* Кочевая цивилизация казахов: основы жизнедеятельности номадного общества. Алматы; М., 1995.

Мелиоранский, 1898 — *Мелиоранский П.М.* Об орхонских и енисейских надгробных памятниках с надписями // ЖМНП. 1898. Ч. CCCXVII, июнь. Отд. 2. С. 262–292.

Мелиоранский, 1899а — *Мелиоранский П.М.* Памятник в честь Кюль-Тегина. С двумя таблицами надписей // ЗВОРАО. 1899. Т. XII. Вып. II–III. С. 65.

Мелиоранский, 1899б — *Мелиоранский П.М.* [Рец. На:] Noten zu alttürkischen Inschriften der Mongolei und Sibirien's. H. Vambéry. Mémories de la Société Finno-Ougrienne. XII. Helsingfors. 1899. 119 p. 8^0 // Записки Восточного отделения Императорского Русского археологического общества. 1899. Т. XII. Вып. IV (с приложением одной таблицы и одного портрета). С. 0146–0162.

Митько–Тетерин, 1998 — *Митько О.А., Тетерин Ю.В.* О культурно-дифференцирующих признаках древнетюркских погребений на Среднем Енисее // Сибирь в панораме тысячелетий. Т. I. Новосибирск, 1998. С. 396–403.

Могильников–Елин, 1983 — *Могильников В.А., Елин В.Н.* Курганы Талдура // Археологические исследования в Горном Алтае в 1980–1982 гг. Горно-Алтайск, 1983. С. 127–153.

Мори, 1970 — *Мори М.* Политическая структура древнего государства кочевников Монголии // XIII Международный конгресс исторических наук. 16–23 августа 1970 г. М., 1970. С. 1–8.

Очерки Истории СССР, 1958 — Очерки Истории СССР. Кризис рабовладельческой системы и зарождение феодализма на территории СССР. III–IX вв. М., 1958.

Першиц, 1971 — *Першиц А.И.* Оседлое и кочевое общество Северной Аравии в новое время (проблема исторических контактов). Автореф. дисс. ... д-ра ист. наук. М., 1971.

Першиц, 1976 — *Першиц А.И.* Некоторые особенности классообразования и раннеклассовых отношений у кочевников-скотоводов // Становление классов и государства. М., 1976. С. 280–313.

Писаревский, 1989 — *Писаревский Н.П.* Изучение истории ранних скотоводческих обществ степи и лесостепи Евразии в советской археологии середины 20-х — первой половины 30-х гг. Автореф. канд. дисс. Кемерово, 1989.

Потапов, 1953 — *Потапов Л.П.* Очерки по истории алтайцев. М.; Л., 1953.

Пріцак 1997 – *Пріцак О.* Походження Русі. Т. 1. Стародавні скандинавскі джерела (крім ісландських саг). Київ, 1997.

Радлов, 1899а — *Радлов В.В.* Опыт словаря тюркских наречий. Т. II. Ч. 1. СПб., 1899.

Радлов, 1899б — *Радлов В.В.* Опыт словаря тюркских наречий. Т. II. Ч. 2. СПб., 1899.

Самойлович, 2005 — *Самойлович А.Н.* Вильгельм Томсен и туркология // *Самойлович А.Н.* Тюркское языкознание. Филология. Руника. М., 2005. С. 146–157.

Серегин, 2010 — *Серегин Н.Н.* Впускные погребения тюркской культуры Саяно-Алтая // Культура как система в историческом контексте: опыт Западно-Сибирских археолого-этнографических совещаний. Томск, 2010. С. 264–266.

Серегин, 2013а — *Серегин Н.Н.* Социальная организация раннесредневековых тюрок Алтае-Саянского региона и Центральной Азии (по материалам погребальных комплексов). Барнаул, 2013.

Серегин, 2013б — *Серегин Н.Н.* Элита раннесредневековых тюрок Саяно-Алтая (по материалам погребальных комплексов) // Краткие сообщения Института археологии. Вып. 229. С. 71–83.

Серегин, 2014 — *Серегин Н.Н.* Специфика формирования «минусинского» локального варианта культуры раннесредневековых тюрок: опыт реконструкции // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. Т. 13. № 5. С. 177–185.

СИГТЯ, 1997 — Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика. М., 1997.

СИГТЯ, 2006 — Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Пратюркский язык-основа. Картина мира пратюркского этноса по данным языка. М., 2006.

Сэр-Оджав, 1971 — *Сэр-Оджав Н.* Древняя история Монголии (XIV в. до н.э. — XII в. н.э.). Автореф. докт. дисс. Новосибирск, 1971.

Таскин, 1990 — *Таскин В.С.* Введение // Материалы по истории кочевых народов в Китае III–V вв. / Предисл., пер. и примеч. В.С.Таскина. Вып. 2. Цзе. М., 1990. С. 3–27.

Тишин, 2015 — *Тишин В.В.* Проблемы социальной истории Тюркского каганата в работах китайских ученых: опыт историографического обзора // Общество и государство в Китае. Т. XLV. Ч. 1. М., 2015. С. 418–428.

Тишкин–Горбунов, 2003 — *Тишкин А.А., Горбунов В.В.* Раннетюркское погребение на могильнике Яконур (по материалам раскопок М.П.Грязнова) // Древности Алтая. 2003. № 10. С. 107–117.

Толстов, 1934 — *Толстов С.П.* Генезис феодализма в кочевых скотоводческих обществах // Основные проблемы генезиса и развития феодального общества: пленум Государственной академии истории материальной культуры, 20–22 июня 1933 г. М.; Л., 1934. С. 165–199.

Толстов, 1935 — *Толстов С.П.* Военная демократия и проблема «генетической революции» // Проблемы истории докапиталистических обществ. 1935. № 7–8. С. 175–216.

Толстов, 1938 — *Толстов С.П.* Тирания Абруя (Из истории классовой борьбы в Согдиане и тюркском каганате во второй половине VI в. н.э.) // Исторические записки. 1938. Вып. III. С. 3–53.

Толстов, 1948 — *Толстов С.П.* Древний Хорезм: Опыт историко-археологического исследования. М., 1948.

Хазанов, 1975 — *Хазанов А.М.* Социальная история скифов. Основные проблемы развития древних кочевников евразийских степей. М., 1975.

Хазанов, 1976 — *Хазанов А.М.* Роль рабства в процессах классообразования у кочевников евразийских степей // Становление классов и государства. М., 1976. С. 249–279.

Худяков, 1983 — *Худяков Ю.С.* Погребения по обряду трупоположения VI–XIV вв. в Синусинской котловине // Историческая этнография: традиции и современность / Проблемы археологии и этнографии. Л., 1983. Вып. II. С. 141–148.

Шефер, 1981 — *Шефер Э.* Золотые персики Самарканда. Книга о чужеземных диковинах в империи Тан. М., 1981.

Щербак, 1964 — *Щербак А.М.* Памятники рунического письма енисейских тюрок // Народы Азии и Африки. 1964. № 4. С. 140–151.

ЭСТЯ, 1997 — Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские лексические основы на буквы «К» и «Ḳ». Вып. V. М., 1997.

ЭСТЯ, 2000 — Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские лексические основы на буквы «К». Вып. III. М., 2000.

Юшков, 1947 — *Юшков С.В.* История государства и права СССР. 2-е изд., испр. и доп. Ч. 1. М., 1947.

Arslan, 1984 — *Arslan M.* Step İmparatorluklarında Sosyal ve Siyasî Yapı. İstanbul, 1984.

Avcıoğlu, 1978a — *Avcıoğlu D.* Türklerin Tarihi. Birinci Kitap. İstanbul, 1978.

Avcıoğlu, 1978b — *Avcıoğlu D.* Türklerin Tarihi. İkinci Kitap. İstanbul, 1978.

Aydın, 2004 — *Aydın E.* Vilhelm Thomsen'in Sözlüğü // İlmî Araştırmalar. Cilt 17. S. 62–82. İstanbul, 2004.

Bazin, 1994 — *Bazin L.* Les Turcs, des mots, des hommes. Paris, 1994.

Bazin–Hamilton, 1994 — *Bazin L., Hamilton J.* Remarques sur l'expression «ḳïz ḳoduz» en turc ancient // *Bazin L.* Les Turcs, des mots, des hommes. P. 164–166. Paris, 1994.

Caferoğlu, 1952 — *Caferoğlu A.* Türk tarihinde 'Nöker' ve 'Nöker-zâdeler' müessesesi // IV. Türk Tarih Kongresi, Ankara 10–14 Kasım 1948. Kongreye sunulan tebliğler. S. 251–261. İstanbul, 1952.

Chavannes, 1903 — *Chavannes E.* Documents sur les Tou-kiue (Turcs) Occidentaux. Paris, 1903.

Divitçioğlu, 2005 — *Divitçioğlu S.* Orta-Asya Türk İmparatorluğu VI–VIII. Yüzyıllar. Kök Türkler'in Yenilenmiş 3. bk. Ankara, 2005.

Doerfer, 1965 — *Doerfer G.* Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen. Bd. II. Mongolische Elemente im Neupersischen. Wiesbaden, 1965.

Doerfer, 1967 — *Doerfer G.* Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen. Bd. III. Mongolische Elemente im Neupersischen. Wiesbaden, 1967.

Eberhard, 1970 — *Eberhard W.* Conquerors and Rulers: Social Forces in Medieval China. 2nd revised ed., reprint. Leiden, 1970.

Ecsedy, 1988 — *Ecsedy I.* A Note on "Slavery" in the Turk Rulers' Burial Customs // Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae. 1988. T. XLII(I). P. 3–16.

EDAL, I — *Starostin S.A., Dybo A.V., Mudrak O.A.* An Etymological Dictionary of Altaic Languages. Pt. I. A–K. Leiden; Boston, 2003.

EDT, 1972 — *Clauson G.* An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxford, 1972.

Gabain, 1950 — *Gabain A. von* Alttürkische Grammatik. Mit Bibliographie, Lesestücken und Wörterverzeichnis, auch Neutürkisch. Mit vier Schrifttafeln und sieben Schriftproben. 2. verbesserte Auflage. Leipzig, 1950.

Golden, 1982 — *Golden P.B.* Imperial Ideology and the Sources of Political Unity amongst the Pre-Činggisid Nomads of Western Eurasia // Archivum Eurasiae Medii Aevi. T. II. P. 37–76. 1982.

Golden, 2001 — *Golden P.B.* The Terminology of Slavery and Servitude in Medieval Turkic // Studies on Central Asian History in Honor of Yuri Bregel. Bloomington, 2001. P. 27–56.

İnan, 1948 — *İnan A.* Göçebe Türk Boylarında Evlâtlık Müesseseleriyle İlgili Gelenekler // Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi. 1948. Cilt VI. Sayı 3. S. 127–137.

Julien, 1864 — *Julien S.* Documents historiques sur les Tou-kiue (Turcs) // Journal Asiatique. 1864. Ser. 6. Vol. III. P. 325–367, 491–549; Vol. IV. P. 201–242, 391–430, 453–477.

Kafesoğlu, 1997 — *Kafesoğlu İ.* Türk Milli Kültürü. 4. bk. Istanbul, 1997.

Lattimore, 1961 — *Lattimore O.* The Social History of Mongol Nomadism // Historians of China and Japan. P. 328–343. London, 1961.

Lattimore, 1962 — *Lattimore O.* Studies in Frontier History: Collected Papers, 1928–1958. London; New York; Toronto, 1962.

Liu Mau-tsai, 1958 — *Liu Mau-tsai.* Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe). I. Buch. Texte. Wiesbaden, 1958.

Minorsky, 1987 — *Minorsky V.* Tāt // E.J. Brill's First Encyclopaedia of Islam, 1913–1936. Vol. III. Ò a'if — Zūrkhāna. P. 697–700. Leiden, 1987.

MK — Divanü Lûgat-it-Türk ve Tercümesi / Çev. B. Atalay. Cilt I–III Ankara, 1985.

Orkun, 1994 — *Orkun H.N.* Eski Türk yazıtları. 3. bk. Ankara, 1994.

Osawa, 2006 — *Osawa T.* Aspects of the Old Turkic Social System Based on Fictitious Kinship (the analysis of the term <kul (slave)> in the Orkhon-Yenisei epitaphs // Kinship in the Altaic World (Proceedings of the 48th PIAC, Moscow 10–15 July, 2005). P. 219–230. Wiesbaden, 2006.

Ögel, 1971 — *Ögel B.* Türk Kültürünün Gelişme Çağları. Cilt 2. İstanbul, 1971.

Parker, 1899 — *Parker E.H.* The Early Turks (From the CHOU SHU) // The China Review. 1899. Vol. 24. № 3. P. 120–130.

Parker, 1900 — *Parker E.H.* The Early Turks (From the PEI SHI and the SUI SHU) // The China Review. 1900. Vol. 24. № 4. P. 163–173.

Parker, 1901a — *Parker E.H.* The Early Turks — Parts IV (From the Old T'ang Shu) // The China Review. 1901. Vol. 25. № 4. P. 163–174.

Parker, 1901b — *Parker E.H.* The Early Turks — Part IV (From the T'ang Shu; Continued from where it leaves off at Part I) // The China Review. 1901. Vol. 25. № 5. P. 234–247.

Pitsak, 1981 – *Pritsak, O.* The Origin of Rus'. Vol. 1. Old Scandinavian Sources other than the Sagas. Cambridge (Mass.), 1981.

Pritsak, 1981 — *Pritsak O.* The Origin of Rus'. Vol. 1. Old Scandinavian Sources other than the Sagas. Cambridge (Mass.), 1981.

Radloff, 1897 — *Radloff W.* Die Alttürkischen Inschriften der Mongolei. NF. Nebst einer Abhandlung von W. Barthold: Die Historische Bedeutung der alttürkischen Inschriften. St. Petersburg, 1897.

Schafer, 1963 — *Schafer E.H.* The Golden Peaches of Samarkand: A Study of T'ang Exotics. Berkeley, 1963.

Shapira, 2008 — *Shapira D.D.Y.* Some Notes on Jews and Turks // Karadeniz Araştırmaları. Sayı 16. P. 25–38. 2008.

Skaff, 2012 — *Skaff J.K.* Sui-Tang China and Its Turko-Mongol Neighbors: Culture, Power, and Connections, 580–800. Oxford, 2012.

Spuler, 1966 — *Spuler B.* Geschichte Mittelasiens seit dem Auftreten der Türken // Handbuch der Orientalistik. 1. Abt. Der Nahe und der Mittlere Osten. Bd. V. Altaistik. Abschnitt 5. Geschichte Mittelasiens. S. 123–310. Leiden; Köln, 1966.

Stachowski, 2010 — *Stachowski M.* Turkisch *kulak* 'Ohr', *kul* 'Sklave', *kulun* 'Fohlen' // Studies on the Turkic World. A Festschrift for Professor St. Stachowski on the Occasion of His 80th Birthday. S. 233–239. Krakow, 2010.

Taşağıl, 2003a — *Taşağıl A.* Gök-Türkler I. 2. bk. Ankara, 2003.

Taşağıl, 2003b — *Taşağıl A.* Gök-Türkler'de İdari ve Sosyal Yapı // Bilim ve Ütopya Dergisi. Sayı 104. S. 20–25. Ankara, 2003.

Taşağıl, 2004 — *Taşağıl A.* Gök-Türkler. III. Ankara, 2004.

TDEK, 1 — Türk Dünyası El Kitabı. Cilt 1. Coğrafya–Tarih. 2. bk. Ankara, 1992.

Tekin, 1968 — *Tekin T.* A Grammar of Orkhon Turkic. Bloomington; The Hague, 1968.

Tekin, 2003 — *Tekin T.* Orhon Türkçesi Grameri. 2. bk. İstanbul, 2003.

Thomsen, 1916 — *Thomsen V.* Turcica: études concernant l'interprétation des Inscriptions Turques de la Mongolie et de la Sibérie. Helsingfors, 1916.

Váczy, 1940 — *Váczy P.* A hunok Európában // Attila és hunjai. Budapest, 1940. 61–142, 277–307. o.

Vámbéry, 1898 — *Vámbéry H.* Noten zu den alttürkischen Inschriften der Mongolei und Sibiriens. Helsingfors, 1898.

Zeki Validi Togan, 1939 — *Zeki Validi Togan A.* Ibn Faḏlān's Reisebericht. Leipzig, 1939.

БНМАУ-ын түүх, 1966 — Бүгд Найрамдах Монгол Ард Улсын түүх. Тэргүүн боть. Нэн эртнээс XVII зуун. Улаанбаатар, 1966.

Монгол улсын түүх, 2003 — Монгол улсын түүх. Тэргүүн боть (Нэн эртнээс XII зууны дунд үе). Улаанбаатар, 2003.

Pitsak, 1981 – *Pritsak, O.* The Origin of Rus'. Vol. 1. Old Scandinavian Sources other than the Sagas. Cambridge (Mass.), 1981.

Төрбат, Амартүвшин, Эрдэнэбат, 2003 — *Төрбат Ц., Амартүвшин Ч., Эрдэнэбат У.* Эгийн голын сав нутгийн археологийн дурсгалууд. Улаанбаатар, 2003.

Maeda, 1968 — *Maeda, Masana.* [Review] M. Mori, Historical Studies of the Ancient Turkic people. Tōkyō, 1967 // Tōyō-shi Kenkyū. 1968. Vol. 27. № 1. [発行日. 〈批評・紹介〉護雅夫著 「古代トルコ民族史研究I」 その他のタイトル // 東洋史研究. 1968. 27巻1号]. P. 91–97.

Mori, 1967 — *Mori, Masao.* Kodai Toruko minzokushi kenkyū. I. Tōkyō, Shōwa 42 [1967]. [護雅夫. 古代トルコ民族史研究. I. 東京, 昭和 42 [1967] (на яп. яз. с англ. резюме с добавочным названием «Historical studies of the ancient Turkic peoples. I»).

Список сокращений

БК, X — большая надпись на восточной стороне стелы Бильге кагана

БК, Xa — продолжение большой надписи на левой боковой (южной) стороне стелы Бильге кагана

E — енисейские надписи

КТб — большая надпись на лицевой (восточной) стороне стелы Кюль тегина
МШУ — стела Могойн Шинэ Усу (Селенгинский камень)
Тон — надпись советника Тоньюкука (две стелы)
Men. Fr. — Менандр Протектор "История" (фрагменты)

N.N.SEREGIN, V.V.TISHIN
(Barnaul; Moscow)

On the Problem of Forms of Dependency in the Society of Early Turks of Central Asia (based on the Writing and Archaeological Data)

Abstract: The article deals with the attempt to summarize the data of writing and archaeological sources on the form of social dependency among the Early Turks of Central Asia. According to authors, the comprehensive analysis of source data suggests the existence of some groups of dependent population in the society of Early Turks. That fact is verified by the fragmentary evidence of writing sources, the occurrence of the fixed social terminology in the Turkic writing monuments, the presence of differential features in the funeral complexes of Early Turks, as well as comparative-historical and ethnographic evidence. However, variants of interpretation of these groups are still largely dependent on the theoretical and methodological principles of a particular researcher.

Key words: social dependency, subordination, slavery, Early Turks, Central Asia, writing sources, archaeological materials.

В студенческие годы

Лаборант
в Памиро-Ферганской
экспедиции
ИИМК АН СССР

В горах Монгольского Алтая.
На заднем плане — обо, сооруженное
в честь духа-покровителя рода.
1969 г.

Экспедиция в Монголию

У стелы в честь Кюль-тегина
(со стороны китайской надписи)

1968 г.

У монгольской юрты

У тюркской статуи.
Монголия. 1978 г.

На раскопках Бугутского памятника. 1978 г.

В монгольской юрте

Советско-Монгольская историко-культурная экспедиция. 1984 г.

С коллегами из Ленинградского отделения Института востоковедения СССР. Слева направо: В.Н. Горегляд, В.А. Лившиц, С.Г. Кляшторный, Л.Н. Меньшиков

Рунические надписи на скале. Монголия. 1989 г.

На переднем плане: С.Г. Кляшторный, акад. А.Н. Кононов, З.Б. Мухаммедова.
На заднем плане: коллеги из среднеазиатских республик,
Е.И. Убрятова, А.П. Векилов

Чаепитие в Тюрко-монгольском кабинете.
Слева направо: С.Г. Кляшторный, Т.И. Султанов, А.Г. Сазыкин, М.С. Фомкин

С венгерским монголоведом Д. Карой в Будапеште

Чайная церемония в Японии.
Сэцу Фудзисиро, Е.И. Кычанов, С.Г. Кляшторный. 1993 г.

На заседании в ИВР РАН

На Байкале

Т.Д.СКРЫННИКОВА
(Институт восточных рукописей РАН, г. Санкт-Петербург)

Возвращаясь к интерпретации теонима *умай*

В статье обращается внимание на актуальность божества-Солнце у народов Южной Сибири и Внутренней Азии от бронзового века до современности, что обусловливается участием групп, пришедших с запада, в этно-и культурогенезе этих народов. Сравнительно-исторический, культурно-генетический и функциональный анализы продемонстрировали историческую преемственность традиционной культуры древнего населения этого региона. Обращение к индо-иранской лексике позволило реконструировать пантеон божеств и предложить адекватную интерпретацию их статусов и функций. В то время как большая часть древнетюркских памятников на территории Монголии (восточная часть древнетюркского мира) в качестве верховных божеств упоминает пару Небо — Земля-Вода, у западных тюрков в дополнение к ним появляется Умай — третий компонент верховного пантеона. Имя божества подчеркивает его солнечную природу, которая восходит к южно-западноазиатской традиции (древнеиранское *humai*, индоиранское *ума*). На ранних этапах теоним Умай (третий компонент верховного пантеона западных тюрков) определяет женское божество–богиню-Солнце.

Ключевые слова: Умай, богиня-Солнце, пантеон древних тюрков.

С.Г.Кляшторный, поскольку в круг его интересов входила и характеристика пантеона древних тюрков, неоднократно обращался к образу божества Умай в древнетюркской мифологии [Кляшторный, 2000: 97]. Была им написана и специальная статья «Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках», в которой отводилось место и этому божеству [Кляшторный, 1973: 117–138]. В этом же сборнике была опубликована статья советского этнографа Л.П.Потапова «Умай — божество древних тюрков в свете этнографических данных» [Потапов, 1973: 265–286]. Я обратилась к этой теме, поскольку корректная интерпретация значения теонима Умай важна для понимания Картины Мира народов алтайской языковой семьи. В тюркской мифологии боги-

© Скрынникова Т.Д., 2016

ню Умай можно считать богиней плодородия и чадородия, поскольку она была связана с женщинами, матерями и детьми.

Следует отметить, что общей точки зрения о месте Умай в пантеоне тюркских народов нет. Более того, интерпретации ученых, исследующих традиционную культуру тюркских народов, природу и функции божества Умай, зачастую противоречат друг другу. Например, Л.П.Потапов, исследователь традиционной культуры тюркоязычных народов Сибири, констатирует: «Однако у ряда алтае-саянских народов и их родоплеменных групп женского божества под названием Умай не было» [Потапов, 1991: 290]. Умай, по мнению некоторых исследователей, может выступать в роли богини Матери-Земли, поскольку символически Земля считалась матерью. Умей также относили к божествам Земли. Например, В.Басилов пишет, что «Умай, в мифологии древних тюрок, — богиня, олицетворяющая женское, *земное* (выделено мной. — *Т.С.*) начало и плодородие» [Басилов, 1982: 547]. Описание божества, данное Ж.-П.Ру в монографии *La religion des Turcs et des Mongols*, содержится в параграфе, обозначенном «Земля» [Roux, 1984: 135]; Г.Р.Галданова также в параграфе «Культ земли» пишет о пещере — эхын умай (материнском чреве) [Галданова, 1987: 27–28]. К земным божествам относит Умай и С.Ю.Неклюдов и отмечает ее близость древнеиндийской Ума: «Близкой аналогией монгольской Этуген является древнетюркская Умай, также обладающая многими чертами богини-матери, что дает дополнительное обоснование для ее сопоставления с древнеиндийской Ума... образ которой связан с архаическими представлениями о матриархальной богине данного типа» [Неклюдов, 1973: 198].

С другой стороны, нельзя не заметить ее связи с верхом. Л.П.Потапов приводит точку зрения Э.Лот-Фальк, которая отмечала, что Умай является небесным божеством, и пишет, что у древних тюрок прослеживается существование в их пантеоне *небожительницы Умай* [Потапов, 1991: 292, 293].

П.Голден упоминает Умай в составе триады верховных божеств — Tängri (the Sky-god), Umai (the Mother-goddess) и Yyir-sub (Earth-water) — в мифологии древних тюрков [Golden, 2003: 44]. Эта информация не позволяет нам определить композицию божественной четы: были ли это Небо и Умай или Небо и Земля-Вода и какова природа Умай? Кто же она, богиня древних тюрков?

Известно, что в рунических надписях имена верховных божеств отличаются: в большей части памятников мы встречаем пару Тенгри–Йер-Суб (Небо–Земля-Вода), тогда как триада Тенгри–Умай–Йер-Суб

(Небо–Умай–Земля-Вода) упоминается реже. Л.П.Потапов, ссылаясь на Луи Базена, пишет, что теоним Умай встречается в древнетюркских надписях четыре раза [Потапов, 1991: 285]. Небо и Земля-Вода (tngri–yer-sub) называются божественной парой в древнетюркских памятниках на территории Монголии (в восточной части древнетюркского мира), а Умай встречается прежде всего у западных тюрков, на что обратил внимание С.Г.Кляшторный: «Другим божеством была Умай, богиня плодородия, олицетворявшая женское начало. Христианский наблюдатель (епископ Исраель)... упоминает ее *жрецов* (выделено мной. — *Т.С.*) *у западных* тюрков VII в. В древнеуйгурских текстах X в. она названа 'благодетельной Ума-царицей'... Она покровительствует воинам» [Кляшторный, 2000: 97]. Если С.Г.Кляшторный не называет функции и места божества в пантеоне, то В.Басилов отмечает, с одной стороны, земное начало богини Умай, с другой — связывает ее с верхом: «Покровительствует воинам и супруге кагана, которая обликом подобна Умай. Видимо, считалась супругой *Тенгри* (Неба)... некоторые исследователи предполагают, что образ Умай генетически связан с иранской мифологической птицей Хумай, которая, бросая свою тень на человека, делает его счастливым» [Басилов, 1982: 547]. Исследователь не объясняет явное противоречие — земное начало и генетическая связь с иранской птицей Хумай.

В процитированных выше текстах следует выделить следующие мотивы Умай, имплицитно указывающие на ее природу — богиню-Солнце: а) связь с птицей Хумай, отбрасывающей тень, что указывает на ее близость к тибетской богине Моцзун — царице зенита; б) функция прародительницы; в) функция Умай — покровительницы воинов[1] и г) ее связь с западным ареалом — западными тюрками прежде всего.

Сложность в решении проблемы природы и функции богини Умай отразилась, например, в выводах С.Г.Кляшторного: „В древнеуйгурских текстах X в. она названа edgülüg Uma-qatun «благодетельная Ума-царица" и включена в буддийско-тюркский пантеон. Вместе с Тенгри она покровительствует воинам. Так же как каган подобен по своему образу Тенгри (tengriken), его супруга-царица подобна Умай (Umajtäg ögim qatun 'моя мать-царица, подобная Умай', КТб, 31). Здесь содержится явное указание на миф о божественной супружеской чете — Тенгри и Умай, земной ипостасью которой и является

[1] Покровителем воинов, как правило, является божество-громовержец, который может сочетаться с божеством Солнца. Так, в индоарийской мифологии известен сюжет об Индре, прикрепляющем Солнце к вершине горы. В послеведийский период Индра известен как вождь военной дружины. В «Ригведе» мировое древо называлось опорой Солнца.

царская чета в мире людей»[2] [Кляшторный, 1973: 133]. Именно эту функцию Матери-Умай — покровительницы правящей династии — отмечают все исследователи, хотя древнетюркские рунические надписи не содержат данных, позволяющих понять ее природу. Но, упоминая божественную чету Тэнгри–Умай, С.Г.Кляшторный в этой же статье неоднократно называл в качестве таковой пару божеств Небо и Землю–Тенгри–Йер-Суб [Кляшторный, 1973: 120, 123].

Что определяло столь существенное отличие в концептуальной картине мира древних тюрков? Все указывает на то, что ко времени существования тюркских каганатов мировоззрение древних тюрков подверглось влиянию иных культурных традиций. Для объяснения данного феномена необходимо обратиться к предшествовавшим эпохам.

Археологические памятники как свидетельство двух типов культуры

Наиболее важным условием корректного исследования картины мира и ритуальных практик народов Великой степи является признание того факта, что их сообщества формировались в границах двух различных типов культуры, происхождение которых связано с ранними этапами этно- и культурогенеза населения данного региона и отмечается еще в бронзовом веке. В последние годы исследователи приводят все больше доказательств сосуществования в традиционной культуре народов Внутренней Азии двух различных культурных типов, которые складывались с III тысячелетия до н.э. Это различение двух типов культур, граница которого пролегает по Западной Монголии, обусловливается влиянием европеоидов (тасминская, афанасьевская, андроновская археологические культуры) на западные регионы расселения народов алтайской языковой семьи и было уже довольно четко выражено в бронзовом веке, нашло отражение в археологических па-

[2] Можно вспомнить об имперских традициях хунну, в политической культуре которых известно сочетание божественных пар, обладавших порождающей функцией. По представлениям хунну, их правитель — *Шаньюй* — был создан Небом и Землей и назначен Солнцем и Луной (Shan-yü was created by Heaven and Earth and appointed by the Sun and Moon) [Kollautz–Miyakawa, 1970: 7], т.е. отмечаются две пары верховных божеств. Уже в индоевропейской мифологии идея двоичности — порождающего начала божественной четы (Небо–Земля) — дублируется в пределах Неба, что нашло отражение в мотиве небесной свадьбы Солнца в женской ипостаси и Месяца — в мужской. Представления о Матери-Солнце — прародительнице primogenitrix людей — были унаследованы и народами алтайской языковой семьи.

мятниках: распространение на западе этого региона оленных камней, керексуров и курганов и на востоке — плиточных могил.

Плиточные могилы, распространенные на востоке Внутренней Азии, представляют нативную традицию аборигенного населения, связанную прежде всего с монголоидами. Характерной чертой плиточных могил является их форма: *прямоугольник* или *квадрат* [Новгородова, 1989: 239, 240, 243], что является символом или знаком *земли*. Этот же мотив — *не-круга* — преобладает и в петроглифах, встречающихся в этом регионе. Поскольку захоронение являлось в традиционной культуре не только местом, связанным с уходом в небытие, но и местом, где все порождается (= пуп земли), там совершались ежегодные социально значимые ритуалы. Их *квадратная* или *прямоугольная* форма позволяет предположить, что у народов, оставивших плиточные могилы, совершался *обряд Земле*, следовательно, культ Земли долго был определяющим. Лишь с появлением на рубеже II–I тыс. до н.э. культа Неба на востоке в качестве верховных божеств стала выступать пара **Небо–Земля**, сохранившая свою актуальность и по сей день. Эту традицию можно обозначить как *восточноазиатскую*.

В западной части алтайского мира центральное положение занимало божество-Солнце (или, более поздний вариант, Громовержец), сопровождаемое парой божеств (правое/левое, доброе/злое). Формирование иного типа культуры определялось пребыванием в регионе тюрко- и монголоязычных этносов этнических групп, говорящих на индоиранских языках, что позволяет обозначить этот тип как *южно-западно-азиатскую традицию*.

Выражение культа солнца в традиционной культуре народов алтайской языковой семьи представляет большой интерес, поскольку сохранилось в ритуальном поле традиционной культуры, что нашло отражение и в археологических памятниках: керексурах, оленных камнях (монг. *хошоо чулуу*). Обратим внимание на их форму и лексическое обозначение.

При всех стилистических различиях, подчеркиваемых исследователями, следует отметить одну общую для них всех и, на мой взгляд, важнейшую черту, *непременно* присутствующую на всех типах изображений: *Солнце* в той или иной форме. Так, существенной характеристикой как сооружений, обозначенных Э.А.Новгородовой жертвенниками, так и керексуров и оленных камней является непременное наличие общего элемента — *кругов* (круг — знак Солнца). Отмечается сочетание в одном комплексе жертвенника, керексура и оленных

камней [Новгородова, 1989: 202]. *Солнце* является обязательным атрибутом верхней части (функция вертикалей в качестве Axis mundi и деление их на три зоны, где верхняя обладает наивысшей сакральностью) оленных камней в трех формах: *изображение* Солнца [там же: 179], *сегнерово колесо* [там же: 179], *серьга*, в которой могут присутствовать обе формы [там же: 199]. Кроме того, следует отметить наиболее частый сюжет, изображаемый над поясом: Солнце рядом с натянутым луком и вложенной в него стрелой, так называемый мотив *небесного охотника* [там же: 194].

Интересно отметить, что подобное значение имеют и изображения на петроглифах того периода, распространенные в этих же регионах: изображения солнцеголовых копытных на скалах Центральной Азии — в Монголии и на Алтае [там же: 171] или мотив ритуальной стрельбы из лука в Солнце или в животных, символизирующих Солнце [там же: 167], что, несомненно, связано с общественным социально значимым обрядом, в котором участвуют все мужчины социума, — Новогодним ритуалом. У западных бурят празднование Нового года и называлось по самому главному моменту ритуала — стрельбе из лука — ***сурхарбаном***, т.е. *стрельбой в* ***Солнце*** [Скрынникова, 1993: 41]. Это подтверждается временем проведения этого ритуального праздника — конец весны или начало лета, цветом ремня (красный), наматываемого на конус, направлением (по Солнцу) этого действа, а также безусловной связью обозначения центрального атрибута этого ритуала (сур) с индоарийским Сурья (божество-Солнце).

О том, что в традиционных обществах существовали представления о связи человека не просто с верхним миром, а именно с божеством-Солнце, свидетельствуют наименования артефактов, сохранившихся в языках алтайской языковой семьи. Я бы хотела привлечь внимание специалистов и к ряду терминов, которые обозначают, казалось бы, артефакты разного круга, они и интерпретируются учеными по-разному. Так, например, согласно общепринятой интерпретации, слово *керексур* понимается как *хиргис-уур* («гнездо киргизов»), что связывает появление этих памятников на территории Центральной Азии, и Монголии в том числе, с киргизами. *Хöшöö чулуу* — это обозначение каменных изваяний, которое народная этимология объясняет как «овечьи камни», что предполагает предпочтение, которое им отдают овцы при выборе места для пастьбы. Интерпретация слова *загалмай* была предложена Д.С.Дугаровым: «оленелебедь *загалмай* был, очевидно, посыльным богини *солнца* и *земли* (выделено мной. — *Т.С.*)» [Дугаров, 1991: 84], поскольку, по его мнению, Умай олицетво-

ряла земное начало [там же: 83]. Последним в этом ряду хотелось бы упомянуть *хуруг ымай*. Согласно этим интерпретациям, трудно увидеть или даже предположить сходство атрибутов, обозначаемых этими терминами.

Хотелось бы обратить внимание на то, что несмотря на различия в обозначении в тюркских и монгольских языках атрибутов, связанных с ритуальной или апотропейной функциями, они имеют единую семантику, связанную с солнцем: как правило, они являются *вместилищем* сакральной субстанции солнечной природы, оживляемой в ритуале, Axis mundi ритуала, ось через которую передаются пожелания участников ритуала, и они получают благодать. Различные терминологические обозначения центральных атрибутов ритуала, символов Axis mundi, не исключают, на мой взгляд, их семантического единства, что позволяет им выполнять сходные функции.

Как видим, все эти слова и словосочетания состоят из двух частей. Прежде всего следует назвать атрибуты, в которых солнце выражено эксплицитно, т.е. во второй части названия явно прочитывается Умай. *Загал-май* — так называется крестовина красного цвета на стволе большой ритуальной березы Эхэ модон (Мать-дерево) в обряде посвящения в шаманы у западных бурят; и хакасский амулет *хуруг ымай* (березовая ветвь «с привязанными к ней разноцветными нитями, раковиной каури, бронзовой пуговицей и серебряной монетой» [Бутанаев, 1999: 230]), который изоморфен атрибутам бурятского ритуала посвящения в шаманы: березовая ветвь является символом мирового древа (Axis mundi ритуала), к которому прикреплены Солнце (бронзовая пуговица) и Луна (серебряная монета). Семантически аналогичны им *керек-сур* (упоминаемые выше каменные кладки на территории Монголии и Центральной Азии) и *хöшöö чулуу* — каменные изваяния у монголов, происхождение которых имеет, на мой взгляд, тюркские корни — *кочай чула*. Керексуры распространены на территории проживания тюрко- и монголоязычных этносов.

В якутской традиционной культуре существуют явные свидетельства семантического единства двух слов, составляющих первую часть представленных выше словосочетаний. Так, в обряде жертвоприношения шаман после его завершения вешает на ветви дерева шкуру жертвенного животного вместе с копытами, головой и хвостом, известную как *керек*. «Тут же поблизости, часто на том же дереве делают обыкновенно и *кочей* или *кочай*: палку в сажень длиною, отделанную в виде стрелы[9]... эта палка должна собою изображать ‘дорогу, по которой шаман и жертвенное животное отправляются на небо’ (Ал-

дан, Баягантайский улус). Жертва эта называется по-якутски: *кочай-карах*» [Серошевский, 1993: 625].

Одним из вероятных прототипов слова *керек* могло быть монгольское слово *хөөрөг*, что в современных языках означает «кузнечный мех». У древних тюрков слово *koruk* также означало «мех, горн» [ДТС, 1963: 318]. Но пучок значений значительно шире, что соответствует полисемантичности знаков традиционной культуры. У монголов средневековья слово *kegurge* обозначало три группы предметов (барабан, понтон и мех), которые обладали повышенной сакральностью: наполненная воздухом цельная сшитая шкура (понтон, совр. мост — *гүүр*) использовалась для переправы через водную преграду, что можно интерпретировать как средство передвижения в другой мир и что совпадает с функцией бубна шамана [Скрынникова, 1997: 114]; кузнечный мех (совр. *хөөрөг*) являлся медиатором между мирами; так же как барабан (= бубен), был связан с культом предков и через него осуществлялся контакт с иным миром.

Вторым вариантом, семантически не противоречащим первому, может быть фонетическая транскрипция другого слова — *хэрэг* (жертвоприношение), актуального как для тюркских, так и для монгольских языков. Можно выделить два значения слова *кочай*, семантически близкие к значению слова *херек* (*хуруг*): *жертва* и *стрела*, указывающая дорогу, по которой жертва отправляется к божествам, — и в том, и в другом случае термины моделируют *Axis mundi* ритуала.

Шаманский бубен, благодаря которому шаман у алтайских народов получал у божеств и переносил на землю кут, *сур, јула*, обозначался по-разному. Телеутские шаманы называли его «Алты оргошту ак *чагал*» (С шестью рогами священный *ак чагал*) [Потапов, 1991: 168]. Телеутский термин отсылает нас к словам, отмеченным и у бурят, — к вышеупоминаемому *загал* («береза-жеребец») и к *загалмай* (*чагал* = *загал*).

Можно сказать, что *керек* (*хуруг*), *кочай* (*хөшөө*) и *загал* — это термины, обозначающие атрибут традиционной культуры, благодаря которому осуществляются перемещения субстанции солнечной природы: ездовое животное или бубен в роли ездового животного или иной другой ритуальный атрибут в этой функции. Связь подобных атрибутов с Солнцем мне представляется архетипичной. Чтобы убедиться в последнем моем утверждении, обратим внимание на вторую часть предложенных слов и словосочетаний: *сур*, *чоло/чулуу* и *умай*. Все эти понятия объединяет одно очень важное обстоятельство (качество): *связь с огнем* и шире — *Солнцем*. По данным, записанным

у телеутов, *jула* и *кут* выходят из тела человека в виде *маленького огонька*, и в словаре Махмуда Кашгарского *jула* имеет значение *пламя, факел* [Потапов, 1991: 46–47]. Термин *сур* распространен гораздо шире, не только в тюркских языках, но и вообще в языках алтайской языковой семьи.

Умай во второй части слов обозначает сакральные атрибуты. Так, и цвет загалмая (красный), и его форма (крест) безусловно являются маркерами Солнца, что подтверждается и текстом призывания [Дугаров, 1991: 61], в котором *загалмай* определяется как *вращающийся*, *красный*, т.е словами, которые безусловно выступают денотатами Солнца.

Явные указания на солнечную природу богини Умай содержатся и в хакасской традиционной культуре: «Так, хакасы считали, что амулет *хуруг ымай* притягивает к себе богиню Умай из *белой ясности* (неба)» [Сагалаев, 1990: 23]. Здесь совершенно определенно говорится о Солнце — богине, находящейся на Небе. Причем в ее иконографии мы обнаруживаем лучи, которые могут обозначаться или нитями, или волосами. В мифологии часто упоминается, что символами богини Умай были нити (= солнечные лучи), которые могли одновременно обозначать и ее волосы («с гребневидными волосами Май-энэ»). У хакасов кукла-оберег (чеек ымай) «якобы ночью освещала юрту и не давала тем самым шаману украсть душу младенца» [там же]. Автор отмечает «солярную» природу богини-матери и ее тесную связь со стихией огня. «Эта тема обыгрывается эпитетами ‘белый’, ‘сияющий’, ‘золотой’, что явно продолжает тему небесного божества, более или менее отождествляемого с голубым сияющим небом как таковым» [там же: 31–32].

Божество-Солнце в мировоззрении народов Внутренней Азии

На мой взгляд, в рунических надписях зафиксирован реликт тех представлений о Солнце как центральной матриархальной богине, в которых Солнце-прародительница обладала порождающей функцией. Это сохранилось в тибетской мифологии о происхождении первых правителей Тибета, сравнение с которой тюркской мифологии представляется корректным, поскольку, как писал П. Голден, тибетцы были связаны с алтайским кочевым миром [Golden, 2003: 48].

Поскольку мотив солнца/света является центральным в архетипе, относящимся к южно-западноазиатской традиции, интересным пред-

ставляется обращение в сравнительно-историческом аспекте к тибетской традиции Ярлунгской династии (VII–IX вв.), также генетически связанной с древними иранцами.

В тибетской традиции важным фактом традиционного мировоззрения является наличие идеи светоносности божеств, противопоставления добра и зла [Огнева, 1982: 509]. В ранних тибетских текстах своим рождением с Солнцем связаны как Ньятицэнпо (досл. «царь солнечного трона» — первый мифический царь Тибета), так и Шенраб, почитающийся как основатель Бон. Согласно ранней тибетской мифологии, Ньятицэнпо родился от «моцхун — царицы Зенита», что эксплицитно указывает на рождение от Солнца, выступающего в роли матери-прародительницы. «Все стали говорить, что он Шуг-падраг (могучий и свирепый), поэтому не годится для людей... /его/ изгнали. Он ушел в Бод (Тибет). Жители Тибета избрали его цэнпо (владыкой), посадили на ти (трон)... он стал называться Ньятицэнпо» [Огнева, 1982: 507–508].

Что касается Шенраба, то эксплицитные данные, указывающие на его связь с Солнцем, содержатся в третьей версии о его происхождении, согласно которой он возник из утробы «Небесной матери, царицы Зенита»; в мифологических представлениях тибетцев «Шенраб — эманация света, его божество-покровитель — бог-жрец Белый свет» [Огнева, 1982: 510]. М.Элиаде, ссылаясь на Небески-Войковича, пишет, что «гШен-раб-ми-бо летал на большом колесе (символ Солнца. — *Т.С.*), в котором он занимал центральное положение, тогда как восемь его учеников расположились на спицах» [Элиаде, 2000: 400]. Колесо с восемью спицами является символом солнца в женской ипостаси.

Нельзя не обратить внимание на сохранение образа солнца-птицы в фольклоре сибирских народов. «У кумандинцев... наблюдалась вера в Умай-эне (мать Умай) и как в божество, обитающее на небесах, к которому обращались шаманы. Например, при трудных родах шаман призывал Умай следующим образом: С ясного неба, паря (как птица), спустись, Мать Умай, (словно) птица-мать!» [Потапов, 1973: 276]. Представления тибетцев, описанные выше, позволяют предположить, что слова, введенные Л.П.Потаповым в скобках, представляются излишними.

Я хотела бы привлечь внимание исследователей к божествам, в именах которых также отражается генетическое родство народов рассматриваемого региона с индоиранцами. Синонимичность Умай и Яр (является первым слогом в наименовании тибетской династии Яр-

лунг) подтверждается рядом слов разных иранских языков, восходящих к авестийскому Ахура-Мазда: «...хотанско-сакское urmaysde... 'солнце'; может быть, сюда же и ваханское (у)ir 'солнце'.., а также дардское yor 'солнце'» [Топоров, 1981: 45].

На мой взгляд, это значение Умай сохраняется в западнобурятской традиции, что нашло отражение в свадебном фольклоре, где фигурируют *эхын алтан умай* (золотое материнское чрево) и *эсэгын мунгэн сэргэ* (отцовский серебряный столб), благодаря их союзу появляются люди. Мотив космической иерогамии повторяется в западнобурятской свадьбе в следующем контексте: «Когда создавалась наша *земля*, / То основой ее была красная глина; / Когда создавалась свадьба, / То основой ее служила *золотая материнская утроба*. / Когда создавалась наша *река*, / То началом ее была роса; / Когда создавалась наша свадьба, / То началом ее был *отцовский серебряный столб* (здесь и ниже выделено мной. — *Т.С.*)» [Балдаев, 1959: 147–148]. В этом тексте отмечается закрепление космогонической функции за парой *золотая материнская утроба* и *отцовский серебряный столб*.

Западнобурятская легенда, объясняющая этот мотив, такова: «Эсэгэ Малан баабай создал начало человечества в виде *эхын алтан умай* — материнского золотого органа и *эсэгын мунгэн сэргэ* — отцовского серебряного столба и пустил их в первоначальное молочное море. *Материнский золотой орган* повернулся направо и *сделал круг по солнцу*, *отцовский серебряный столб* повернулся налево, сделал круг *против солнца*; они соединились и образовались люди» [Балдаев, 1959: 124–125]. Цветовой код уже содержит указание на светила: *золотой* — солнце, *серебряный* — луна, что дублируется акциональным кодом — направлением движения, когда *эхын алтан умай* движется по Солнцу, а *эсэгын мунгэн сэргэ* — в противоположном направлении, что указывает на Луну: молодой месяц восходит на западе и заходит на востоке, где встречается с восходящим солнцем, вследствие чего и рождается день.

Можно также вспомнить о *рогах* месяца, поскольку рога являются фаллическим символом, что коррелирует с обозначением его *эсэгын мунгэн сэргэ*, где *сэргэ* также выступает символом фаллоса. О том, что в более раннем архетипе у бурят солнце выступало в женской ипостаси, а луна/месяц — в мужской, свидетельствует числовой код, когда четное маркирует женское, а нечетное — мужское: «*восьминожная* Мать-Солнце, *девятиножный* Отец-Месяц».

В бурятской мифологии прослеживается даже эволюция образа: от Богини-Солнце (Эхэ Юурэн иби), порождающей всё, к богине-Солнце

(Эхэ Юурэн иби) — супруге божества-Солнце (Эсэгэ Малан-тэнгри), к которому переходят центральная позиция в пантеоне и функции центрального персонажа. В ритуальных текстах сохранилось яркое описание этой четы. Подтверждается функция этого божества как божества-Солнца и локусом *Эсэгэ Малаана* и *Эхэ Юэрэн*. Они находятся в центре мира: гора, на которой они живут, называется *Хуй болдог* — «Холм — пуп [земли]» [Михайлов, 1996: 46, 48], который находится в наиболее сакральной части *своего* мира — юг–восток (зенит–восход). Причем отмечается и их действие — вращение (поворачиваются). Солнце на вершине горы — распространенный архетип вертикальной модели мира. Рядом с этим холмом располагаются незамерзающее озеро *Энен/Энзыхэн* и растущее на его берегу *Материнское желтое дерево* (*Эхын шара модон*).

В другом ритуальном тексте обращение бурятского шамана к Эсэгэ Малан-тэнгри таково: «Хухэ мунхун тенгри / хуууложи[3] hуридба, / Ойор мунхун тенгри / ойорложи hуридба / Эсеге малаан баабай / Эхе йурен эбии» [Михайлов, 1996: 61]. «Отец Эсеге малан / и Мать Эхе йурен / воссели, став пупом (центром) / Синего вечного неба / воссели, став солнцем / Солнцем — вечным божеством» (перевод мой. — *Т.С.*). Можно с уверенностью утверждать, что в этом шаманском ритуальном тексте Эсеге малаан тэнгри и Эхе йурен эбии эксплицитно позиционируются как божества Солнца. При этом, как мы видим, в качестве Вечного божества Солнца (Ойор-мунхэ-тэнгри) выступают и актуальный для XIX в. персонаж в мужской ипостаси — Эсэгэ-Малаан, и потерявшая центральную позицию в традиционной картине мира Солнце — мать-прародительница Эхе Юурэн ибии.

Аналогичный текст читается и современным действующим шаманом Б.Д. Базаровым: «Убэр бэеым хизаарта / Хухэ мунхэ тэнгэриин / Хуйhэ барижа hууhан / Орой мунхэ тэнгэриин / Ойрыень барижа hууhан / Эсэгэ Малаан Тэнгэри / Эхэ Юурэн ибии!» [Базаров, 1999: 46–47]. «На передней стороне / Восседающие, держа свой пуп (центр) / Синего вечного неба / Восседающие, держа свое солнце — / Вечное божество солнце / ...Эсэгэ Малаан тэнгри и Эхэ Юурэн ибии» (перевод мой. — *Т.С.*). Следует обратить внимание и на локативный код призывания: местопребыванием божественной пары Эсэгэ Малаан тэнгри и Эхэ Юурэн ибии называется наиболее сакральная сторона — передняя сторона восхода солнца, что соотносится с локусом божеств

[3] *Хуууложи* — глагол от существительного *хуи* — «пуп», букв. «сделав пуп», т.е. установив центр. — *Примеч. сост.* [Михайлов, 1996: 61].

в тексте, записанном В.А.Михайловым, который процитирован выше.

В то время как в бурятской традиционной культуре божество-Солнце имплицитно сохранялось в его наиболее раннем варианте — в женской ипостаси, у якутов лексема *юур*, по моему мнению, стала компонентом имени мужского божества — Юрун Айи тойон или Юрунг Аар Тойон, т.е. представление о центральном божестве-Солнце (yir/yor) сохранилось у народов Внутренней Азии в разной фонетической транскрипции.

Как видим, представления о Солнце как о верховном божестве зафиксировались не только в каменных стелах и петроглифах, но и в лексике номадов Великой степи, принадлежавших к алтайской языковой семье и включавших на протяжении длительного времени в свой состав индоевропейские субстраты. Теоним Умай наряду с Хумай (птицей на вершине дерева) соотносится также с индо-арийской umã «свет, сияние, блеск; величие» [Васильков, 1988: 92]. В индийском эпосе богиня *Ума* ('сверкающая') / *Ума Хаймавати*, выступающая под именем *Аи*, является одной из «чудесных» невест, дарительниц царских инсигний: объектом охоты героя выступает олень, который приводит его к лотосовому водоему, где он находит царские символы и/или чудесную супругу–дарительницу «царственности» [там же: 83–119]. По мнению исследователей, древние тюрки восприняли образ женской богини *Умай* через индо-иранские субстраты: культ богини *Умай* является поздней трансформацией культа *Аи* или *Умы*, существовавшей у саков Алтая и Средней Азии [Алексеев, 1980: 162–163].

У сибирских тюрков мотив утробы был связан не с низом, как писал В.Басилов, а с верхом, поскольку рождение связывается с *утробой* Солнца. Данный архетип — *Умай = Солнце = птица* — мы встречаем и в обрядовом фольклоре хакасов, где при лечении женского бесплодия на мужской половине юрты вкапывалась березка с корнями и шаман пел, обращаясь к Умай: «Притянутая из белой ясности / ...ты притянулась, превратившись в белый ымай! / Превратившись в белую птичку... в голубой ымай... в голубую птичку... Ты опустилась на крону богатой березы, / Имеющей серебряный ствол! / Ымай иджэ хайрахан!» [Сагалаев, 1990: 28] (ср. дерево с Солнцем на вершине в «Ригведе»). Здесь можно отметить и фаллический символ — ствол (= сэргэ, рог месяца), и порождающую утробу — солнце в образе птицы (Умай), а ритуальный текст является описанием иерогамии, так же как в западнобурятском свадебном тексте.

Мне представляется важным обратить внимание на полисемантичность образа распространенного у тюрко- и монголоязычных народов божества Умай и определить, на мой взгляд, наиболее ранний архетип. Л.П.Потапов, специально изучавший функции этого божества, выделил, ссылаясь на труды предшественников, несколько значений в представлениях алтайских народов. Это всегда женское божество (супруга древнетюркского кагана — катун — «подобна Умай»), «богиня-покровительница» прежде всего детей, а также и тюрков; термином *умай* могли обозначаться плацента (детское место, послед) и чрево матери; с плацентой и пуповиной связаны представления о душе; Умай связана с божеством огня, и ее символом служит лук со стрелой [там же: 284–293]. Указанием на локализацию Умай наверху являются представления шорцев из рода Челей, согласно которым «хозяйка Умай» (Умай ээзи) появлялась при родах *в головах* роженицы [Потапов, 1991: 286]. Все это определяет функции богини как матери-прародительницы, покровительницы детей, их духа-хранителя. Но, на мой взгляд, выводы Л.П.Потапова не дают полного представления о месте Умай в пантеоне народов алтайской языковой семьи и ее функциях. Теоним *Умай* на самом раннем этапе обозначал не просто небесное или солярное божество, а именно божество-Солнце, восходящее к южно-западноазиатской традиции (индоиранской).

Представления об Умай — богине-прародительнице стали известны и на востоке тюркского мира, где, как мы знаем, в древнетюркских каганатах божественной четой считались Небо–Земля в двух вариантах: Тэнгри–Йер-Суб и Тэнгри–Этугэн. Трудно выявить механизм смены локуса богини Умай, но у современных тюркских народов Сибири она может выступать в роли богини Земли. Возможно, это связано с переносом понятия материнской «порождающей утробы» с Солнца на Землю. Но это представляет собой отдельную проблему, лежащую за пределами нынешней темы и требующую специального исследования.

На мой взгляд, можно отметить несколько стадий эволюции богини Умай в традиционной культуре тюркских народов и шире — народов алтайской языковой семьи.

1. Теоним Умай является в тюркской мифологии заимствованием из южно-западноазиатской традиционной культуры, это связано с миграциями древних индоиранских общностей на восток и включением их субстратов в формирующиеся тюркоязычные общности.

2. Можно говорить о том, что самым ранним архетипом богини Умай является ее образ Матери-Солнце, что нашло отражение в древ-

нетюркских рунических надписях, где она дополняет божественную пару Тэнгри–Йер-суб (Небо–Земля). Это произошло под влиянием на древнетюркскую мифологию южно-западноазиатской традиции и объясняет появление триады божеств, где Солнце является центральным божеством. Затем роль божества-Солнце переходит к мужскому персонажу, что хорошо прослеживается в традиции западных бурят, генетически связанных с тюрками, а прародительница Мать-Солнце становится его женой. Центральные божества находятся в центре мира.

Важнейшей функцией верховного божества-Солнца является наделение людей сакральностью, которая локализуется в голове (темени) человека, а некоторых из них — наивысшей сакральностью харизмой, что объясняет их избранность и выделяет их в категорию лидеров и правителей.

В этой концептуальной картине мира выявляются три темы: а) Мать-Солнце выступает в качестве прародительницы без какого-либо мужского персонажа; б) Мать-Солнце является супругой Отца-Месяца, и эта божественная пара порождает всё; в) она как Мать-Солнце становится женой Отца-Солнце, который в этой божественной паре играет лидирующую роль.

3. Несмотря на то что первоначальное значение (Солнце — Мать-прародительница) теонима Умай было забыто, сохранились представления о солнечной природе богини Умай, причем в ее первом варианте Матери-прародительницы. В мифологии подчеркивается ее связь с родничком детей, что нашло отражение в родильной обрядности тюркоязычных и монголоязычных народов. Богиня Умай с прядями волос вокруг головы, символизирующими солнечные лучи, спускается сверху к голове роженицы, помогая ей при родах. Родившиеся дети связаны с Умай золотой нитью, она являлась небесной пряхой (веретено — атрибут Умай) и хранительницей нити жизни.

4. И последнее. Связь богини Умай с рождением человека, ее главная функция — материнское начало — привели к появлению и утверждению в традиционных представлениях иного образа Умай, связанного с низом. Слово *умай* еще означает «чрево матери (эхийн умай 'пещера'), послед, пуповину». Термин *умай* получает широкое распространение, проникает в регионы, где верховными божествами является пара Небо–Земля, а божество Земли, основной функцией которой являлось порождающее начало, начинает именоваться Умай. И тогда появляются божественные пары: Ульгень–Умай, Тенгри–Умай, где второй член этой пары маркирует Землю.

Это определило и другую задачу статьи — обратить внимание специалистов на актуальность Солнца-божества у народов Южной Сибири и Внутренней Азии с бронзового века по настоящее время, что определяется участием в этно- и культурогенезе этих народов групп, пришедших с запада. Д.Г.Савинов, обобщая результаты исследований своих коллег, писал: «Наибольшую близость они (карасукцы. — *Т.С.*) обнаруживают с представителями памиро-ферганского типа среднеазиатского междуречья... т.е. имеют... юго-западное происхождение... Важно, что отдельные сюжеты и стилистические приемы, по каким-то причинам занявшие прочное место в искусстве раннескифского времени Южной Сибири, зародились раньше в искусстве классовых обществ Передней Азии и Средиземноморья» [Савинов, 1978: 131, 132]. Сравнительно-исторический, культурно-семантический и функциональный анализ продемонстрировал историческую преемственность традиционной культуры народов алтайской языковой семьи и ее связь с представлениями древних насельников региона. Обращение к индоиранской лексике позволило реконструировать место и роль Умай в пантеоне божеств и предложить адекватную интерпретацию ее статуса и функций.

Алексеев, 1980 — *Алексеев Н.А.* Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1980.

Базаров, 1999 — *Базаров Б.Д.* Таинства и практика шаманизма. Кн. 1. Улан-Удэ, 1999.

Балдаев, 1959 — *Балдаев С.П.* Бурятские свадебные обряды. Улан-Удэ, 1959.

Басилов, 1982 — *Басилов В.Н.* Умай // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982.

Бутанаев, 1999 — *Бутанаев В.Я.* Хакасско-русский историко-этнографический словарь. Абакан

ДТС, 1969 — Древнетюркский словарь. Л., 1969.

Васильков, 1988 – *Васильков Я.В.* Древнеиндийский вариант сюжета о «безобразной» невесте и его ритуальные связи // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М. С. 83–128.

Дугаров, 1991 — *Дугаров Д.С.* Исторические корни белого шаманства. На материале обрядового фольклора бурят. М., 1991.

Кляшторный, 1973 — *Кляшторный С.Г.* Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // Тюркологический сборник. 1972. М., 1973.

Кляшторный, 2000 — *Кляшторный С.Г.* Древнетюркская религия в памятниках рунической письменности // История и археология Дальнего Востока. Владивосток, 2000.

Михайлов, 1996 — *Михайлов В.А.* Религиозная мифология. Улан-Удэ, 1996.

Новгородова, 1989 — *Новгородова Э.А.* Древняя Монголия. Некоторые проблемы хронологии и этнокультурной истории. М., 1989.

Огнева, 1982 — *Огнева Е.Д.* Тибетская мифология // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982.

Потапов, 1972 — *Потапов Л.П.* Умай — божество древних тюрков в свете этнографических данных // Тюркологический сборник. М., 1973.

Потапов, 1991 — *Потапов Л.П.* Алтайский шаманизм. Л., 1991.

Савинов, 1978 — *Савинов Д.Г.* Южная Сибирь // Первобытная периферия классовых обществ до начала великих географических открытий. М., 1978.

Сагалаев, 1990 – *Сагалаев А.М.* Птица, дающая жизнь (из тюрко-угорских мифологических параллелей) // Мировоззрение финно-угорских народов. М. С. 21–34.

Серошевский, 1993 — *Серошевский В.Л.* Якуты. М., 1993.

Скрынникова, 1993 — *Скрынникова Т.Д.* Сурхарбан // Цыбиковские чтения: проблемы истории и культуры монгольских народов. Тезисы докладов и сообщений. Улан-Удэ, 1993.

Скрынникова, 1997 — *Скрынникова Т.Д.* Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. М., 1997.

Скрынникова, 2000 — *Скрынникова Т.Д.* Семантика керексура // История и археология Дальнего Востока. К 70-летию Э.В.Шавкунова. Владивосток, 2000.

Топоров, 1981 — *Топоров В.Н.* Две заметки об иранском влиянии в мифологии народов Сибири // Ученые записки Тартуского государственного университета. 558. — Языки и культура народов Востока и их рецепция в Эстонии. Тарту, 1981.

Элиаде, 2000 — *Элиаде Мирча.* Шаманизм. Архаические техники экстаза. Киев, 2000.

Golden, 2003 — *Golden P.* Imperial Ideology and the Sources of Political Unity Amongst the Pre-Čingisid Nomads of Western Eurasia. *Archivum Eurasiae Mediinaevi.* II. Wiesbaden, 1982 // Nomads and their Neighbours in the Russian Stepe. Turks, Khazars and Qipchaqs. Cornwall, 2003.

Kollautz–Miyakawa, 1970 — *Kollautz A., Miyakawa H.* Geschichte und Kultur eines völkerwanderungszeitlichen Nomadenvolkes. Die Jou-jan der Mongolei und die Awaren in Mitteleuropa. Bd II. Klagenfurt, 1970.

Roux, 1984 — *Roux J.-P.* La religion des Turcs et des Mongols. P., 1984.

T.D. SKRYNNIKOVA
(St. Petersburg)

Returning to the interpretation of the theonym Umai

Abstract: The article pays attention to actuality of the Sun-deity among the peoples of Southern Siberia and Inner Asia from the Bronze Age up to now, this being conditioned by participation of the groups, which came from the West, in the ethno- and culturogenesis of these peoples. The comparative-historical, cultural-semantic, and functional analysis has shown historical continuity of the traditional culture of the peoples of the Altaic linguistic family and its connection with representations of the ancient

population of this region. The referring to the Indo-Iranian vocabulary has allowed to reconstruct a pantheon of deities and to propose an adequate interpretation of their status and functions. While the majority of the ancient Turk monuments on the territory of Mongolia (the Eastern part of the ancient-Turk world) presented Heaven and Earth-Water (tngri — yer-sub) as Divine Couple, among western Turks in addition appeared Umai as the third component of the supreme pantheon. The name of deity emphasizes its solar nature which goes back to the South-Western Asian tradition (iranian *humai*, indoarian *uma*). In the early stages the theonim *Umai* (the third component of the supreme pantheon among Western Turks) indicated a **femal Sun deity.**

Key words: Umai, Sun goddess, ancient Turk pantheon.

ТЮРКСКИЙ МИР СРЕДНЕВЕКОВЬЯ И НОВОГО ВРЕМЕНИ

А.Д.ВАСИЛЬЕВ
(Институт востоковедения РАН, г. Москва)

Османский документ из Архива Музея дворца Топкапы об иерархии власти у Шейбанидов

В статье рассматривается новый османский документ по истории Шейбанидов из Архива Музея дворца Топкапы (Стамбул). В документе указаны правители династии Шейбанидов в порядке уменьшения военно-политической силы и значимости, занимаемые ими города и их титулы, количество войск каждого, а также имеются авторские пояснения. Документ интересен тем, что позволяет уточнить положение династии Шейбанидов в Мавераннахре в конце 20 — 30-е годы XVI в.

Ключевые слова: Шейбаниды, Мавераннахр, Османская империя, Тимуриды.

Вопросы взаимоотношений Османской империи и династии Шейбанидов XVI в. в прошлом нередко упоминались в зарубежных и отечественных исследованиях [Burton, 1997; Каррер д'Анкос, 2009; Беннигсен–Бериндей, 2009; Беннигсен–Лемерсье-Келькеже, 2009; Bacqué-Grammont, 1984; Эфендиев, 1981]. Основными источниками для исследования двусторонних связей были труды средневековых историков и дипломатов Мавераннахра, Османской империи и европейских государств [Материалы, 1969; Хафиз-и Таныш, 1983; Памятники, 1989; Мунши, 2010; Alberti, 1840; Feridun Bey, 1275].

Менее известным является значительный массив османских документов, посвященный поиску в Центральной Азии союзника в борьбе с Сефевидами, сохранившийся в Архиве Музея дворца Топкапы

© Васильев А.Д., 2016

(далее — АМДТ) в Стамбуле. Особенностью этого хранилища является то, что до сих пор отсутствует более или менее полный каталог с информацией о находящихся там документах. В настоящее время сотрудники архива начали работу по составлению такого каталога, однако она далека от завершения.

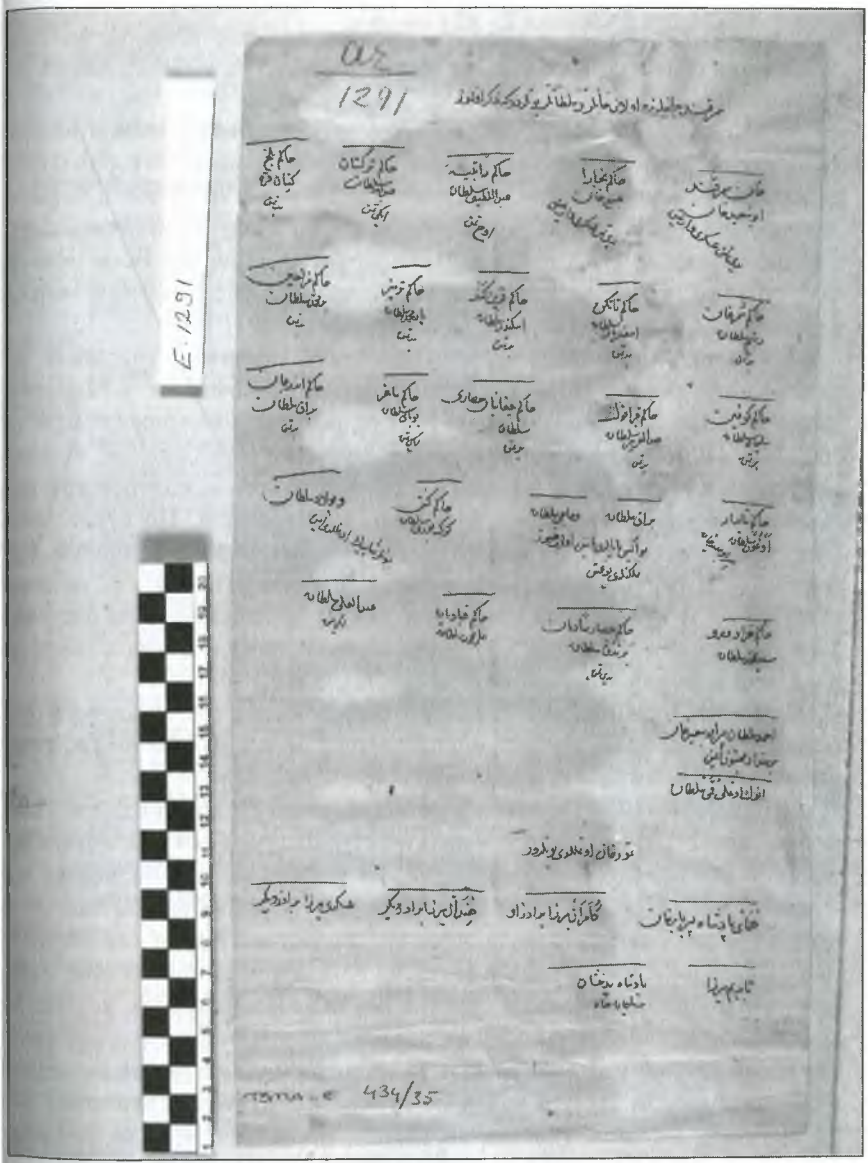
Тем не менее часть материалов АМДТ о взаимоотношениях шейбанидских правителей Мавераннахра и османских султанов была опубликована турецкими и европейскими (главным образом — французскими) учеными [Kurat, 1940; Carrère d'Encausse, 1970: 391–422; Bennigsen–Berindei, 1980: 71–91; Bennigsen–Lemercier-Quelquejay, 1976: 203–236].

В ходе работы в 2013–2014 гг. в фондах архива мной были выявлены ранее не публиковавшиеся документы, свидетельствующие о постоянном интересе османских правителей к происходящему в Мавераннахре на протяжении нескольких столетий. В этой статье рассматривается один из этих документов — подготовленный для султана Сулеймана Кануни список шейбанидских правителей Мавераннахра [TSMA, E. 1291].

Следует сказать, что указанный документ составлялся в преддверии столкновения Османской империи с государством Сефевидов. Претензии Тахмаспа на господство над территориями Восточной Анатолии [История Османского государства, 2006: 28–30], а также его попытки заключить союз с Венгрией и Священной Римской империей вызывали беспокойство султана Сулеймана Кануни [Uzunçarşılı, 1995: 348]. Проблемы на Востоке, восстания при подстрекательстве Сефевидов, положение правителя Багдада Зульфикар-хана, искавшего помощи османов, привели к тому, что сразу же после заключения мира с Австрией в 1532 г. Кануни начал подготовку похода на Иран. В результате похода 1534 г. были захвачены Тебриз и Багдад [История Османского государства, 2006: 30–31]. Именно в этот период османские власти стараются собрать как можно больше сведений об узбекских владыках Центральной Азии, их родословных, военном потенциале и государствах.

Этот документ, исходя из описанного в нем политического положения и иерархии членов династии Шейбанидов, по всей видимости, был составлен между 1530 и 1533 гг. Размеры документа: 20×38 см, он написан на староосманском языке, на коричневой тряпичной бумаге, имеются следы повреждений от сырости и реставрации (рис. 1).

Документ состоит из двух частей. В первой из них имеются 24 столбца с четырьмя примечаниями, и в ней перечислены правители



династии Шейбанидов в порядке уменьшения военно-политической силы и значимости, занимаемые ими города и их титулы, а также авторские пояснения.

Большую часть указанных в документе персон и городов вполне уверенно можно идентифицировать на основе данных исторического сочинения Хафиз-и Таныша Бухари «Шараф-намэ-йи Шахи» [Хафиз-и Таныш, 1983]. Вместе с тем некоторые имена и города остались неустановленными и нуждаются в дальнейшем уточнении. Всех указанных членов династии Тимуридов, за исключением Табрим-мирзы, можно легко идентифицировать [Бабур-наме, 1993].

Документ интересен тем, что позволяет уточнить, учитывая нехватку информации о положении династии Шейбанидов в Мавераннахре в конце 20-х — 30-е годы XVI в., помимо имен правителей их титулы, положение в иерархии власти династии Шейбанидов, контролируемые ими города и вилояты, количество войск, которое тот или иной правитель содержал в постоянной готовности. По сути, документ представляет собой своего рода «аналитическую записку». Его составители постарались (между строк документа) отразить те силы (Тимуриды и Шейбаниды), которые могли претендовать на власть в Мавераннахре и обладали для этого, с точки зрения авторов записки, реальной военной и политической силой.

При этом упоминается также потомок Абулхайра, казахский Ахмад-султан, который, предпринимая походы против Шейбанидов, оспаривал их права на власть в Мавераннахре.

Однако внимание Османов к происходящему в Центральной Азии могло быть обусловлено не только их стремлением создать антисефевидский военно-политический блок, но и интересом к борьбе за наследие Тимуридов. Об этом определенным образом свидетельствует структура документа, выделяющая наследников Тимура как возможных претендентов на власть в Центральной Азии. Исторический опыт взаимоотношений Тимура и султана Баязида Йылдырыма, вероятно, не давал оснований Османам безразлично относиться к идее восстановления единой сильной власти на территориях, некогда входивших в состав империи Тимуридов. Еще Мухаммед Шейбани указывал шаху Исмаилу на свою принадлежность к роду Чингис-хана, которая позволяла ему быть «наследником царства и меча» [История народов Узбекистана, 1947: 40]. Таким образом, Шейбани заявлял определенные претензии на власть на территории бывшей империи Тимура. Однако в 1510 г. Исмаилу удалось нанести поражение узбекским войскам в сражении под Мервом, в котором погиб и сам Шейбани. Кожа-

снятая с головы Шейбани, была набита соломой и отправлена османскому султану Баязиду II (1447–1512) [История народов Узбекистана, 1947. Т. 2: 41]. Вероятно, это мог быть не только акт устрашения, но и, с учетом борьбы за наследие Тимуридов, определенный политический шантаж. Факсимиле текста приводится выше:

Ниже приводится перевод текста списка из Архива дворца Топкапы.

«Ханы и султаны из окрестностей Самарканда таковы, как [ниже] указано:

1. Хан Самарканда Абу-Сайид хан. [У него] есть семь тюменов воинов[1].
2. Правитель Бухары Убайд-хан[2]. [У него] есть семь тюменов воинов.
3. Правитель Дабусии Абдуллатиф-султан[3]. Три тюмена.
4. Правитель Туркестана Абдаллах-султан[4]. Два тюмена.
5. Правитель Балха Кистан-кара[5]. Один тюмен.
6. Правитель Шибургана Рустам-султан. Один тюмен.
7. Правитель Таткента Исфендиар-султан. Один тюмен.
8. Правитель Афаринкента Искендер-султан. Один тюмен.
9. Правитель Термеза Яр-Мухаммад-султан. Один тюмен.
10. Правитель Нерахина[6] Пир-Мухаммед-султан. Один тюмен.
11. Правитель Наукенда Сулейман-султан. Один тюмен.
12. Правитель Каракуля Абдалазиз-султан. Один тюмен.
13. Правитель Джиханйара[7] Хисари-султан. Один тюмен.
14. Правитель Сааза[8] Бубай-султан. Два тюмена.
15. Правитель Андиджана Барак-султан[9]. Один тюмен.
16. Правитель Шайдара[10] Авгон-султан. Наставник Абу-Сайид-хана.
17. Барак-султан.

---

[1] Самарканд являлся столицей Шейбанидов, и по данным С.Лэн-Пуля, Абу-Сайид был номинальным ханом кочевых узбеков с 1530 по 1533 г. [Лэн-Пуль, 2004: 197].

[2] Убейд или Убейдаллах наследовал власть у Абу-Сайида и правил с 1533 по 1539 г. Документ отражает традицию правящей династии, согласно которой в Бухаре правил будущий наследник.

[3] Правил с 1539 по 1540 г. [Лэн-Пуль, 2004: 197].

[4] Здесь имеется в виду Абдаллах I. — *А.В.*

[5] Имеется в виду Кистин-кара султан.— *А.В.*

[6] Установить не удалось.

[7] Установить не удалось.

[8] Установить не удалось.

[9] Имеется в виду Нуруз-Ахмед, который правил с 1551 по 1556 г.

[10] Крепость около Самарканда [Бабур-наме, 1993: 103].

18. Каджи-султан (подпись под обоими столбцами: «эти двое, следуя своим отцам, пока еще не обрели своих владений»).
19. Правитель Кеша[11] Кёкбури-султан.
20. И Пулад-султан (примечание под столбцами 19 и 20: «они потомки Шейбани»[12]).
21. Правитель Хезара и Мерва Сейид-Мухаммад-султан.
22. Правитель Хисар-и Шадмана[13] Бурундук-султан. Семь тюменов.
23. Правитель Кабадиана Али-Мухаммад-султан.
24. Абд ал-Али-султан[14]. Два тюмена».

Подпись с правого края документа: «У Ахмед-султана[15] с Абу-Сайид-ханом был ряд [военных] столкновений. Причина этого — кто из них [будет] правитель».

Вторая часть документа значительно меньше первой по объему. Она озаглавлена: «Потомки Тимур-хана таковы»:

1. Хумаюн-падишах, наследник Бабур-хана.
2. Кямран-мирза, его брат.
3. Хиндал-мирза, другой [его] брат.
4. Аскари-мирза, другой [его] брат.
5. Табрим-мирза[16].
6. Падишах Бадахшана Сулейман-шах[17].

В распоряжении исследователей ранее имелись такие источники начала XVI в., как «Записки бухарского гостя» Фазлаллаха Исфахани, описание путешествия А.Дженкинсона в Бухару [История Узбекистана в источниках, 1988: 12–20, 21–32], более поздние «Книга шахской славы» и некоторые другие. Однако в 20–30-е годы XVI в. были мало освещены в источниках. Этот документ из Архива Музея дворца Топкапы важен тем, что позволяет восполнить представления о происхо-

---

[11] Здесь, вероятно, указано старое название Шахрисябза — Кеш [Хафиз-и Таныш. Ч. 2. 1989: 271].

[12] Это подтверждается и данными Хафиза Таныша [Хафиз-и Таныш. Ч. 1. 1983: 79]. Имеются в виду прямые потомки Шейбани. Кёкбури был единственным сыном Пулад-султана.

[13] Совр. Гиссар.

[14] Возможно, имеется в виду Абд ал-Али-тархан [Хафиз-и Таныш. Ч. 1. 1983: 88].

[15] Здесь, вероятно, имеется в виду еще один из потомков Абулхайра, казахский Ахмад-хан, который в 30-е годы XVI в. также носил титул «султан» [Кляшторный–Султанов, 1992].

[16] Не установлен, возможно, еще один сын Бабура.

[17] Упомянут в Бабур-наме как сын Бабура, участник похода в Индию в 1526–1527 гг. [Бабур-наме, 1993: 315].

дящем в Центральной Азии именно в данный период (конец 20 — начало 30-х годов XVI в.).

Следует отметить, что в Архиве Музея дворца Топкапы в настоящее время не существует полного и детального описания его фондов. Работа по созданию каталога лишь ведется сотрудниками архива. В связи с этим поиск и выявление в архиве документов о связях Османской империи и постзолотоордынских государств Поволжья и Центральной Азии, вероятно, имеет определенную перспективу.

Архивы

TSMA — Topkapı Sarayı Müze Arşivi (Архив Музея дворца Топкапы), E. 1291.

Бабур-наме, 1993 — Бабур-наме. Записки Бабура. Пер. М.Салье. Изд-е 2-е, доработанное. Ташкент, 1993.

Беннигсен–Бериндей, 2009 — *Беннигсен А., Бериндей М.* Астрахань и политика в степях Северного Причерноморья (1587–1588 гг.) // Восточная Европа Средневековья и раннего Нового времени глазами французских историков. Казань, 2009. С. 194–213.

Беннигсен–Лемерсье-Келькеже, 2009 — *Беннигсен А., Лемерсье-Келькеже Ш.* Большая Ногайская Орда и проблема контактов между Османской империей и Центральной Азией в 1552–1556 гг. // Восточная Европа Средневековья и раннего Нового времени глазами французских историков. Казань, 2009. С. 86–115.

История народов Узбекистана, 1947 — История народов Узбекистана. От образования государства Шейбанидов до Великой Октябрьской социалистической революции. Под ред. С.В.Бахрушина, В.Я.Непомнина и В.А.Шишкина. Изд-во АН УзССР. Ташкент: 1947. Т. 1–2.

История Узбекистана в источниках, 1988 — История Узбекистана в источниках. Известия путешественников, географов и ученых XVI — первой половины XIX в. Ташкент: «Фан», 1988.

История Османского государства, 2006 — История Османского государства, общества и цивилизации. Под ред. Э.Ихсаноглу. М., 2006.

Каррер д'Анкос, 2009 — *Каррер д'Анкос, Э.* Торговые пути Центральной Азии и попытки отвоевания Астрахани // Восточная Европа Средневековья и раннего Нового времени глазами французских историков. Казань, 2009. С. 116–144.

Кляшторный–Султанов, 1992 — *Кляшторный С.Г., Султанов Т.И.* Казахстан. Летопись трех тысячелетий. Алма-Ата: «Рауан», 1992.

Лэн-Пуль, 2004 — *Лэн-Пуль С.* Мусульманские династии. М., 2004.

Материалы, 1969 — Материалы по истории казахских ханств XV–XVIII веков. (Извлечения из персидских и тюркских сочинений). Алма-Ата: «Наука», 1969.

Мунши, 2010 — Мухаммед Юсуф Мунши и его «Тарих-и Муким-хани» (Мукимханская история). М., 2010.

Памятники, 1989 — Неизвестный документ, составленный в связи с походом шейбанида Абдулла-хана II на Герат в 1578 г. // Письменные памятники и

проблемы истории культуры народов Востока. XXII годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (доклады и сообщения). 1988. Ч. 1. М.: «Наука», 1989. С. 173–176.

Хафиз-и Таныш, 1983 — *Хафиз-и Таныш ибн Мир Мухаммад Бухари.* Шарафнама-йи шахи (Книга шахской славы). Ч. 1. М.: «Наука». 1983.

Эфендиев, 1981 — *Эфендиев О.* Азербайджанское государство Сефевидов в XVI в. Баку, 1981.

Alberti, 1840 — *Alberti E.* Relazioni degli ambasciatori veneti al senato. Firenze, 1840. Serie III, volume II.

Bacqué-Grammont, 1984 — *Jean-Louis Bacqué-Grammont.* "Les affaires mogholes vues par un ambassadeur Özbek à Istanbul vers 1550" // Passé Turco-Tatar. Présent soviétique. Etudes offertes à Alexandre Bennigsen, (éds. C. Lemercier-Quelquejay, G.Veinstein, S.Wimbush). Paris. Éd. Peeters. Éd. de l'ÉHÉSS. 1984. P. 165–173.

Bennigsen–Lemercier-Quelquejay, 1976 — *Bennigsen A., Lemercier-Quelquejay Ch.* La grande Horde Nogay et le problem des communications entre l'Empire Ottoman et l'Asie Centrale en 1552–1556 // Turcica. Revue d'etudes turques. T. VIII/2. Paris; Strasbourg, 1976. P. 203–236.

Bennigsen–Berindei, 1980 — *Bennigsen A., Berindei M.* Astrakhan et la politique des steppes du nord pontiques (1587–1588) // Harvard Ukrainian Studies. Vol. 3/4 (1979–1980). Pt. I. Cambridge, 1980. P. 71–91.

Burton, 1997 — *Burton A.* The Bukharans: a Dynastic, Diplomatic and Commercial History. 1550–1702. Richmond, 1997.

Carrère d'Encausse, 1970 — *Carrère d'Encausse H.* Les routes commerciales de l'Asie centrale et les tentatives de reconquête d'Astrakhan. CMRS. T. 11 (1970). № 3. P. 391–422.

Feridun Bey, 1275 — *Feridun Bey.* Münşeatü's-selatin. Cilt I–II. İstanbul, 1275. Отсканированная версия сборника доступна в электронной библиотеке Hathitrust — http://catalog.hathitrust.org/Record/003327181

Kurat, 1940 — *Kurat A.N.* Topkapı Sarayı Müzesi Arşivindeki Altın Ordu, Kırım ve Türkistan hanlarına ait yarlık ve bitikler. İstanbul. Burhaneddin matbaası, 1940.

Uzunçarşılı, 1995 — *Uzunçarşılı İ.H.* Osmanlı Tarihi. Cilt 2. Kısım: XVI. Yüzyıl Ortalarından XVI. Yüzyıl Sonuna Kadar. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1995. S. 348.

A.D.VASILYEV

(Institute of Oriental Studies, RAS, Moscow)

An Ottoman Document from the Archive of the Museum of Topkapi on the Power Hierarehy of the Shaibanids

Abstract: The article discusses a new document on the history of the Ottoman Shaibanids from the Archive of the Museum of Topkapi Palace (Istanbul). The document listed the rulers of the Shaibanids dynasty in order of military and political

power and importance, the city occupied by them and their titles, the number of troops each commanded, as well as contained the author notes. The document is interesting because it allows you to specify the position of the Shaibanid dynasty in Mawarannahr the late 1520s–1530s.

Key words: Shaibanids, Mawarannahr, the Ottoman Empire, the Timurids.

Д.Р.ЗАЙНУДДИНОВ
(Институт истории им. Ш.Марджани
Республики Татарстан, г. Казань)

Артамыш ибн Абдулла ал-Ашрафи (ум. 736 г.х./1336) — посредник между мамлюкским Египтом и хулагуидским Ираном

В связи с тем что административная система во многих монгольских государствах имела много общего, изучение биографии послов и переводчиков, обслуживавших контакты между мамлюкским султанатом и хулагуидским Ираном, может быть использовано исследователями для объяснения (по аналогии) многих явлений истории Золотой Орды. Статья посвящается биографии Артамыша ибн Абдуллы ал-Ашрафи (ум. 736 г.х./1336) — египетского чиновника периода правлениия мамлюков, выполнявшего важные дипломатические и военные миссии. Статья состоит из оригинального текста, перевода и комментариев к нему в биографических сборниках Ибн Тагриберди и ас-Сафади.

Ключевые слова: арабские источники по истории Золотой Орды, монгольский и тюркский языки, Яса, ан-Насыр, Абу Са'ид, Утемыш, Орктай, Таир буга, ал-Карак, Сафед.

В период правления мамлюков (684–923 гг.х./1250–1517) в Египте, стесненном с востока нашествиями монголов, а с запада — крестоносцев, переводчики занимали видное положение в обществе. В особенности ценились те из них, кто владел не только иностранным языком, но и знал традиции и культуру соседних государств. Они выполняли важные дипломатические, военные и разведывательные миссии. Ярким примером таких редких кадров был эмир Артамыш ибн Абдулла ал-Ашрафи. В результате работы в библиотеке рукописей и редких книг мечети Сулеймание (г. Стамбул) мы нашли рукопись мамлюкского исследователя, упомянутого В.Г.Тизенгаузеном [Тизенгаузен.

© Зайнуддинов Д.Р., 2016

1884: 528, сн. 1], Ибн Тагриберди (813–874 г.х./1410–1469) «Ал-манхал ас-сафи ал-мустауфи ба'д ал-вафи» (المنهل الصافي المستوفي بعد الوافي) (Чистый довершающий источник после «Полного[1]»)[2]. В этой статье мы приводим один из параграфов этого огромного труда, посвященного эмиру Артамышу ибн Абдуллаху ал-Ашрафи — знатоку двух языков и культур: мамлюков и монголов.

Переводя этот текст, мы встретились с рядом трудностей, которые вызвали необходимость обращения к дополнительным источникам.

I. По биографии Артамыша: 1) ас-Сафади (ум. 764 г.х./1363) «Ал-вафи би ал-вафият» (الوافي بالوفياب أو تاريخ الصفدي) (Полный сборник некрологов выдающихся личностей, или История ас-Сафади) [Сафади, 2000, т. 9: 249–250]; 2) ал-Кутуби Мухаммад Шакир (ум. 764 г.х./ 1363) «Фават ал-вафият ва аз-зайл 'алайха» (فوات الوفيات و الذيل عليها) (Биографии умерших личностей, не вошедших (в сборник Ибн Халликана (608 г.х./1211 — 681 г.х./1282). — *Д.З.*), и дополнение к ним) [Кутуби, б.г., т. 1: 205, 252, 255]; 3) ал-Макризи Таки ад-Дин (ум. 845 г.х./ 1442) «Китаб ал-мукаффа ал-кабир» (كتاب المقفّى الكبير) (Большая рифмованная книга) [Макризи, 1991, т. 2: 335–342]; 4) он же. «Китаб ас-сулук бима'рифат ад-дувал ал-мулук» (كتاب السلوك بمعرفة الدول و الملوك) (Книга поступательного движения в познании государств и царей) [Макризи, 1997, т. 3: 208]; 5) Аскалани ибн Хаджар (ум. 852 г.х./ 1448) «Ад-дурар ал-камина фи а'йан ал-ми'а с-самина» (الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة) (Скрытый жемчуг в жизнеописании выдающихся личностей восьмого столетия) [Аскалани ибн Хаджар, 1993, т. 1: 423–424]; 6) Ибн Тагриберди (813–874 г.х.) «Ан-нуджум аз-захира фи мулук Миср ва ал-Кахира» (النجوم الزاهرة في ملوك مصر و القاهرة) (Яркие звезды в (жизнеописании) монархов Египта и Каира) [Ибн Тагриберди, 1992, т. 9: 227]; 7) Наззар Хасан. «Мада татбик ал-каванин ал-мугулия (ал-васания) фи ас-султа ал-мамлюкия» (مدى تطبيق القوانين المغولية (الوثنية) في السلطة المملوكية) (Степень применения монгольских (языческих) законов в мамлюкском султанате) [Наззар Хасан, 2012: 295–354].

II. По ясе Чингиз-хана: 1) ал-Умари ибн Фадлаллах (ум. 749 г.х./1349) «Масалик ал-абсар фи мамалик ал-амсар» (مسالك الابصار في ممالك الامصار)

---

[1] Под «Полным» имеется в виду труд ас-Сафади Салах ад-Дина (ум. 764 г.х.) «Ал-Вафи би ал-вафият» (Полный сборник некрологов выдающихся личностей).

[2] Об этом биографическом сборнике см. нашу статью «Источники по истории Золотой Орды на тюркском, персидском и арабском языках в Национальной библиотеке Турции (г. Анкара) и в библиотеке Сулеймание (г. Стамбул): перспективы изучения» (в печати).

(Пути взоров по государствам разных стран) [Умари, 2010, т. 3: 96]; 2) ал-Калкашанди Абу-л-Аббас Ахмад (ум. 821 г.х./1419) «Субху ал-'аша фи китаба ал-'инша» (صبح الأعشى في كتابة الانشاء) (Рассвет подслеповатого в искусстве писания сочинений) [Калкашанди, 1914, т. 4: 310]; 3) ал-Макризи Таки ад-Дин (ум. 845 г.х./1442) «Ал-мава'из ва ал-'итибар бизикри ал-хутат ва ал-асар» (المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الاثار) (Поучения и соображения по части указания округов и памятников) [Макризи, 1988, т. 3: 82]; 4) Ибн Арабшах (ум. 854 г.х./1451) «Факихат ал-хулафа ва муфакахат аз-зурафа» (فاكهة الخلفاء و مفاكهة الظرفاء) (Фрукт халифов и увеселение остроумных) [Ибн Арабшах, 2001: 538].

Основной акцент нами сделан на труде ас-Сафади, который, как мы выяснили, стал фундаментальным для последующих авторов. Наиболее подробно жизнь Артамыша описывается в сочинении ал-Макризи, где в статье № 867 ему посвящено около 10 страниц, на которых приводится детальное и красочное описание военных доблестей этого эмира по части расширения территорий мамлюкского султаната.

В связи с тем что административная система монгольских государств имела много общего, изучение биографии послов и переводчиков мамлюкского султаната и хулагуидского Ирана может быть использовано исследователями для объяснения многих явлений истории Золотой Орды. Наша статья включает оригинальный текст из биографических сборников Ибн Тагриберди и ас-Сафади, перевод и комментарий к нему.

А.I. Артамыш ибн Абдулла ал-Ашрафи в сборнике биографий Ибн Тагриберди «Ал-манхал ас-сафи ал-мустауфи ба'д ал-вафи»[3].

[А.I.1] Артамыш ибн Абдулла ал-Ашрафи эмир Сайф ад-дин — наместник ал-Карака[4]. Правильно его имя — Артмыш, что в переводе с тюркского означает «излишек». Пишется через «алиф», после которого «ра» без точки с сукуном, затем «та» с двумя точками и над которой тоже стоит сукун, «мим» с сукуном, буква «шин» с точками и также с сукуном.

---

[3] В квадратных скобках проставлена условная нумерация для удобства сличения перевода с оригинальным текстом.

[4] Ал-Ка́рак (араб. الكرك) — город, расположенный на западе Иордании, восточнее Мертвого моря. Располагаясь на торговом пути, в 140 км к югу от Аммана, Ал-Карак некогда был частью Иерусалимского королевства. Город располагался вокруг крепости крестоносцев, возвышающейся на высоте около 1000 м над уровнем моря.

[A.I.2] Изначально он был одним из мамлюков султана ал-Ашрафа Халила ибн Калавуна[5], затем султана ан-Насир Мухаммад ибн Калавуна[6], который назначил его наместником ал-Карака. Султан ан-Насир доверял ему, т.е. хаджи Артамышу. Он неоднократно отправлял его в числе послов к ильхану Бу Са'иду. Татары почитали и доверяли ему, так как он знал монгольский язык, являясь чистокровным тюрком, наподобие представителей тех чистокровных арабских племен عرب العربان, [которые поселились в Верхнем Египте. — *Д.Р.*]. Он владел монгольским языком, как устным, так и письменным. Также он знал правила этикета монголов и обычаи (تورا) Чингис-хана.

[A.I.3] Шейх Салах ад-Дин [ас-Сафади. — *Д.Р.*] сообщил, что он [Артамыш. — *Д.Р.*] решал спорные вопросы, возникающие между султаном (?) и его личной гвардией (хасакия), разбираясь в политике (?) и зная Ясу, утвержденную Чингис-ханом. Он периодически перечитывал и просматривал ее [политику/возможно Ясу. — *Д.Р.*] (?), был осведомлен о монгольских кланах, их генеалогии, разбирался в их исторических событиях. Когда из этих [татарских. — *Д.Р.*] стран приходили письма султану на монгольском, то он писал ответ от его имени по-монгольски. Если же его не было [рядом. — *Д.Р.*], то ответ писал эмир Сайф ад-Дин Таирбуга, дядя (со стороны матери) султана.

[A.I.4] Мне сообщил человек, которому я доверяю, со [слов. — *Д.Р.*] эмира — хаджия Орктай ارقطاي, утверждающего, что он является братом его [Артамыша. — *Д.Р.*], [следующую историю. — *Д.Р.*]. «Однажды я спал с ним на одном ложе, вдруг он сказал: 'Орктай, не шевелились, с нами скорпион'. Он долго [что-то. — *Д.Р.*] шептал губами, пока не сказал: 'Вставай!' Мы встали и нашли мертвого скорпиона». Он знал много заклинаний. Часть из них наговаривал на скорпиона, который спокойно ходил, а затем умирал, отчасти от головной боли. Он был увлечен игрой в нарды.

---

[5] Ал-Малик ал-Ашраф Салах ад-Дин Халиль ибн Калавун (араб. الملك الأشرف صلاح الدين خليل بن قلاوون; ок. 1262, Каир — 14 декабря 1293, Туруга, рядом с Александрией) — мамлюкский султан Египта с 1290 г. вплоть до его убийства в декабре 1293 г. Сын султана Калавуна, старший брат ан-Насира Мухаммада. Более всего известен завоеванием последнего из государств крестоносцев в Палестине, закончившимся захватом Акры в 1291 г.

[6] Ал-Малик ан-Насир Мухаммад ибн Калавун (араб. الملك الناصر محمد بن قلاوون; ок. 684 г.х/1285, Каир — 741 г.х./1341) — мамлюкский султан Египта, который три раза занимал престол. Имел тесные связи с Золотой Ордой, в частности с ханом Узбеком. Построил мечеть в Крыму [Тизенгаузен, 1884: 281] и даже породнился с ханом, взяв в 720 г.х./1320–1321 в жены его родственницу Тулунбей-хатун [Тизенгаузен, 1884: 167–170, 197, 266, 518–521].

[A.I.5] В 736 г. [1336. — *Д.Р.*] султан отправил его наместником в Сафед[7] вместо хаджия Орктая ارقطاى. Направившись туда, он очень хорошо отнесся к его жителям. Между ним и эмиром Танказом[8] — наместником Шама произошла [ссора. — *Д.Р.*]. Он продолжал [жить. — *Д.Р.*] в таком положении, пока не отказали его органы чувств и не ослабло дыхание. Он умер, да смилостивится над ним Аллах, как я предполагаю, в 736 г. [1336. — *Д.Р.*] и был похоронен в склепе хаджия Орктая рядом с соборной мечетью Захира в [городе. — *Д.Р.*] Сафед.

[A.I.6] Он прославился благородным и спокойным характером, так что его не боялись даже птицы. Он был прекрасным товарищем и в радости, и в горе. Завоевывал сердца знавших его людей своим великолепным нравом. Однако скуку и несчастье на его жизнь наводила болезнь суставов, которая [постоянно. — *Д.Р.*] настигала и долгое время мучила его. Он даже говорил: «О если бы смерть продавалась?! Я бы купил ее». На этом речь шейха Салах ад-Дина ас-Сафади, да смилостивится над ним Аллах, закончилась.

B.I. Оригинальный текст об Артамыше ибн Абдуллахе ал-Ашрафи в сборнике биографий Ибн Тагриберди «Ал-Манхал ас-сафи ал-мустауфи ба'д ал-вафи» (Чистый довершающий источник после «Полного»).

[B.I.1] أرتامش بن عبد الله الأشرفي، الأمير سيف الدين نائب الكرك، صوابه أرْتُمِش، يعني باللغة التركية فَضْلَة، بألف وبعدها راء معجمة ساكنة ثم تاء مثناه من فوق ساكنة أيضاً وكسر الميم وسكون الشين المعجمة.

[B.I.2] أصله من مماليك الملك الأشرف خليل بن قلاوون، ثم اتصل عند الملك الناصر محمد بن قلاوون وولاه نيابة الكرك، وكان الملك الناصر يركن إليه الحاج أرتمش وأرسله غير مرة في الرسلية إلى القان بوسعيد، وكان التتار يعظمونه ويركنون إليه، لأنه كان يعرف بالمغلي، وهو التركي الخالص، كعرب العربان، وكان يعرف المغلي لساناً وكتابة، ويعرف أيضاً آداب المغل وتورا جنكزخان.

[B.I.3] قال الشيخ صلاح الدين: وكان يحكم بين السلطان وبين الخاصكية بالسياسة واليسق الذي قرره جنكزخان ويطالعها ويراجعها، ويعرف بيوت المغل وأنسابهم وأصولهم، ويستحضر تواريخهم ووقائعهم، وكان إذا جاء من تلك البلاد كتاب للسلطان بالمغلي يكتب هو الجواب عنه بالغلي، وإذا لم يكن حاضراً كتبه الأمير سيف الدين طاير بغا خال السلطان.

---

[7] Сафед (араб. صفد) — древний город, расположенный на севере современного Израиля. В 1266 г. султан Египта Бейбарс отвоевал его у крестоносцев и сделал важным мусульманским центром. В Сафеде находилась резиденция правителей и армейский гарнизон. Этот город был важным стратегическим пунктом на пути между Египтом и Сирией.

[8] Танказ ал-Хисами правил Шамом в 718–741 гг.х./1318–1340.

[B.I.4] وأخبرني من أثق به عن الأمير الحاج أرقطاي، وكان يدعى أنه أخوه، قال: كنت ليلة أنا وهو نائمين في الفراش وإذا به قال: آرقطاي، لا تتحرك معنا عقرب، ولم يزل يهمهم بشفتيه، وقال: قم، فقمنا، فوجدنا العقرب قد ماتت، وكان يعرف رقي كثيرة، منها ما يقوله عَلَى العقرب وهي سارحة فتموت، ومنها رقية لوجع الرأس، وكان مغري بلعب النرد.

[B.I.5] أخرجه السلطان إلى صفد نائباً عوضاً عن الحاج آرقطاي في سنة ست وثلاثين وسبعمائة، فتوجه إليها وأحسن إلى أهلها، ووقع بينه وبين الأمير تنكز نائب الشام، ولم يزل فيها عَلَى حاله إلى أن عطلت حواسه وبطلت أنفاسه وتوفي رحمه الله تعالى في سنة ست وثلاثين وسبعمائة فيما أظن، ودفن بتربة الحاج أرقطاي بجوار الجامع الظاهري بصفد.

[B.I.6] وكان مشهوراً بالخير والسكون الذي لا يرتاع معه الطير، وصاحبا لصاحبه في السراء والضراء، مالكاً قلب من يعرفه بخلائقه الزهراء، ولكنه كان ينكد عيشه ويسأم طيشه بوجع المفاصل الذي يعتريه وتطول مدته حَتَّى يقول: ألا موت يباع فأشتريه، انتهى كلام الشيخ صلاح الدين الصفدي، رحمه الله تعالى. [Ибн Тагриберди, б.г.: 100–101]

С.I. Комментарии к переводу

[С.I.1] Относительно точного имени нашего героя нет однозначного мнения. Так, ас-Сафади (ум. 764 г.х.) называет его أوتامِش ‘Аутамыш или Утемыш’ [Сафади, 2000, т. 9: 249], Ибн Халдун — ‘Итмыш’ [Тизенгаузен, 1884: 387, сн. 1], ал-Макризи — أيتمُش ‘Айтамуш’ [Макризи, 1991, т. 2: 335], ал-Аскалани — أيتمش و يقال اوتامش ‘Айтамыш’, также его называли ‘Утамыш’ [Аскалани ибн Хаджар, 1993, т. 1: 423], ал-Айни — ‘Итмыш’ [Тизенгаузен, 1884: 494 (араб.), 525 (рус.)] (это версия В.Г.Тизенгаузена, ибо написанное без огласовок имя ايتمش можно прочитать двояко: Айтамыш или Итми(ы)ш)); Ибн Тагриберди — أيتمُش ‘Айтамуш’ [Ибн Тагриберди, 1992, т. 9: 227].

Как нам кажется, подлинным именем было أوتامِش ‘Утемиш’, но впоследствии оно было изменено на ايتمش ‘Итмыш/Айтамыш’. Этот вывод подтверждает, во-первых, версия наиболее раннего автора ас-Сафади. Во-вторых, описывая парижский список Шихаб ад-Дина ан-Насави «Сират ас-султан Джалал ад-Дин Манкбурны» (Жизнеописание султана Джалал ад-Дина — последнего из династии хорезмшахов, правивших на территории Средней Азии до прихода Чингис-хана. — *Д.З.*), З.М.Буниятов отмечает: «На с. 314 рукописи имеется пять строк монгольского письма следующего содержания: „Это письмо по делу Одемиша. Написал его я, когда дело Одемиша находилось в ведении общины. Если это письмо прочтет Бучи-муни-нойан...“».

Возможно, рукопись побывала в руках какого-то монгольского писца, но кто был этот Одемиш и какое положение он занимал — нам неизвестно. В конце той же страницы имеется приписка на арабском языке: «Эта книга [принадлежит] эмиру Сайф ад-Дину, на’ибу ал-Карака» [Насави, 1996: 23]. По всей видимости, парижский список

«Сират ас-султан Джалал ад-Дин Манкбурны» когда-то был в личной библиотеке Сайф ад-Дина ал-Ашрафи, которого звали Одемиш, или по-тюркски — Утемиш.

В-третьих, в Поволжье, Крыму, Казахстане, на Кавказе, в Средней и Передней Азии имеется большое количество топонимов и гидронимов, зафиксированных под названием Утамыш, Утемыш, Үтәмеш, Оьтемиш, Отемис, Одемыш [Гадисов, 2009]. Возможно, эмир Сайф ад-Дин ибн Абдуллах до того, как попал в рабство к султану ал-Ашрафу, жил в одном из этих населенных пунктов.

В-четвертых, имена многих выдающихся личностей тюркского происхождения созвучны с именем нашего героя. Например, казанский хан Утемиш-Гирей (ум. 1566); известный историк Утемыш хаджи, сын Мухаммада Дусти, автор «Чингиз-наме», писавший свой труд в 1550-е годы и живший до 1583 г. [Кавагучи–Нагамине, 2010: 44–52].

В-пятых, значение имени Утемиш — «исполнительный» [Саттаров-мулилле, 1998: 325] соотносится с характером нашего героя. Ибо египетский султан, обращаясь к эмирам, говорил: «Напомните об Айтамуше, поистине он был большим везунчиком. С каким бы делом я его ни отправлял, он решал все вопросы, в какую битву бы он ни вступал, возвращался с победой!» [Макризи, 1991, т. 2: 342].

Впрочем, до тех пор пока нам не доступны другие источники, подтверждающие эту мысль, отложим на будущее окончательные выводы. В настоящей статье мы принимаем в качестве рабочей версии имя Артамыш на основании того, что Ибн Тагриберди зафиксировал его в своем биографическом сборнике.

Что касается нисбы нашего героя, то она также разнится у авторов: ас-Сафади — الأشرفي ал-Ашрафи; Ибн Халдун — المحمدي ал-Мухаммади; ал-Макризи — المحمدي ал-Мухаммади; ал-Аскаляни — الأشرفي ал-Ашрафи, المغلي ал-Мугули; ал-Айни المحمدي — ал-Мухаммади. Это объясняется тем, что Артамыш состоял на службе последовательно у султанов ал-Ашрафа Халила ибн Калавуна, ал-Аделя Кутбуги, ан-Насира Мухаммада ибн Калавуна. Соответственно, нисба ал-Ашрафи относится к султану ал-Ашрафу, ал-Мухаммади или ан-Насыри — к султану ан-Насыру, а ал-Мугули подчеркивает его этническую принадлежность.

[С.I.2] Относительно знания Артамышем монгольского языка ас-Сафади в статье под № 1448, посвященной Орктаю — брату Артамыша, пишет: «Между ним [Орктаем. — *Д.Р.*] и эмиром Сайф ад-Дином Аутамышем, наместником ал-Карака, были братские узы. Они

были красноречивы в тюркском и кыпчакском языках. К ним обращались в [вопросах, связанных с. — *Д.Р.*] Ясой, бытовавшей среди тюрков» [Сафади, 2000, т. 8: 233]. Ал-Макризи в статье № 867, посвященной Айтамушу, пишет: «Жители орды [хулагуиды. — *Д.Р.*] пришли в восторг от него [Айтамуша. — *Д.Р.*] и тех, кто его сопровождал [членов посольской делегации 722 г. — *Д.Р.*], из-за их восхитительной одежды. Он занял у них высокое положение, так как по происхождению был чистокровным монголом. [Айтамуш. — *Д.Р.*] знал их язык настолько, что считали его тюрки филологом среди [египетских. — *Д.Р.*] простолюдинов. [Также. — *Д.Р.*] он писал прекрасным почерком... Айтамуш был татарином по происхождению, знал монгольский язык и хорошо писал по-монгольски — это стало причиной его счастья [в жизни. — *Д.Р.*]. Когда ал-Адель Китбуга[9] производил осмотр мамлюков, он был восхищен, как тот говорит и пишет по-монгольски, и за это он увеличил его жалованье. Когда приезд послов восточных правителей сопровождался письменным посланием, он [Айтамуш. — *Д.Р.*] зачитывал его Китбуге и писал ответ от его имени. [За это последний. — *Д.Р.*] наградил его земельным наделом, затем назначил наместником ал-Карака, о чем было сказано выше.

[Айтамуш. — *Д.Р.*] путешествовал [по различным провинциям мамлюкского султаната. — *Д.Р.*] по служебным делам в те места, куда приезжали послы Абу Саида, сына Харбанды. Когда они прибывали в Египет, то просили султана от имени Абу Саида и от имени управляющего его страной эмира Джубана, чтобы в качестве посла к ним приходил только Айтамуш [Макризи, 1991, т. 2: 340, 342]».

Из этих цитат мы видим, что историки мамлюкского периода ставят знак тождества между тюркским, монгольским и кипчакским языками и не видят существенной разницы между ними. Возможно, они считали их диалектами одного языка. В то же время на страницах «Чистого довершающий источника после „Полного“» мы наблюдаем, что Ибн Тагриберди был большим знатоком тюркских языков. Он часто приводит перевод тех или иных тюркских слов на арабский. Например, «Икмакчи — по-тюркски означает пекарь» [Ибн Тагриберди, 1989, т. 6: 175]; «агызлу — значение этого (слова) на тюркском языке ‘имеющий рот’» [Ибн Тагриберди, 1989, т. 2: 462]; «улмас — значение этого (слова) на тюркском языке ‘не умирающий’» [Ибн Тагриберди, 1989, т. 3: 91]. В некоторых случаях он даже критикует

[9] Ал-Адель Китбуга (ум. 702 г.х./1302–1303) — мамлюкский султан монгольского происхождения (правил в 1294–1296 гг.).

тех сочинителей, которые из-за незнания тюркского языка неправильно пишут имена выдающихся личностей. Например: «эмир Яшбик Аналы на тюркском языке 'аналы' значит «имеющий мать». Многие из местных ученых ошибочно пишут «ал-Иналы», утверждая, что это правильное (произношение)» [Ибн Тагриберди, 1989, т. 8: 254–255].

Ибн Тагриберди также владел и персидским языком, но, как нам кажется, не так хорошо, как тюркским, поэтому количество переведенных им персидских лексических единиц значительно уступает тюркским. Приведем несколько примеров. «Джаркас — персидское слово, означающее 'четыре человека'» [Ибн Тагриберди, 1989, т. 4: 207]; «ал-барвана — это прозвище, обозначающее на персидском камергера. [В действительности. — *Д.Р.*] это имя бабочки, летящей на огонь» [Ибн Тагриберди, 1989, т. 6: 45].

Таким образом, мы еще раз убеждаемся, что термин «монголы», так же как и термин «татары», употреблялся средневековыми авторами в большинстве своем как политоним. Что же касается письма на монгольском, то речь здесь идет скорее всего об уйгурице [Абзалов, 2011б: 96].

Относительно Туры Чингис-хана, упомянутой Ибн Тагриберди, которую мы перевели как «обычаи Чингис-хана», Наззар Хасан, ссылаясь на таких авторов, как Ибн Абд аз-Захир, ал-Асади, Ибн Тагриберди, Ибн Арабшах, приходит к выводу о том, что у Чингис-хана параллельно существовали два свода письменно зафиксированных законов — это яса и тура [Наззар Хасан, 2012: 306]. Характеризуя их, можно сказать, что яса — это законы, называемые в современной юриспруденции уголовным правом, а тура — административное право или этические нормы поведения.

[С.I.3] При переводе этого отрывка было трудно перевести выражение: «[Артамыш. — *Д.Р.*] решал вопросы, возникающие между султаном (?) и его личной гвардией (хасакия), опираясь на политику (?) и ясу, утвержденную Чингис-ханом. Он периодически перечитывал и просматривал ее [политику/возможно ясу. — *Д.Р.*] (?)». Во-первых, было непонятно, как эмир решал вопросы, возникающие между мусульманским султаном и его гвардией, опираясь на языческий свод законов. Во-вторых, что это за «политика», на которую опирался Артамыш? В-третьих, что именно периодически перечитывал и просматривал Артамыш, была ли у него Яса в письменном виде? Свет на эти вопросы проливает исследование доктора Наззара Хасана «Степень применения монгольских (языческих) законов в

мамлюкском султанате», в котором он говорит, что Ибн Тагриберди исказил слова ас-Сафади в двух местах, а именно:

1) по ас-Сафади: «Артамыш решал вопросы в доме султана между членами его личной гвардии (хасакия) посредством Ясы». Из искаженного текста Ибн Тагриберди следует, что Артамыш решал вопросы между султаном и его гвардией, хотя на самом деле говорится, что он решал вопросы между членами гвардии в доме султана [Наззар Хасан, 2012: 315]. Следует обратить также внимание на то, что в словах ас-Сафади нет указаний на слово «политика», видимо Ибн Тагриберди переиначил слово «дом» в «политику»;

2) по ас-Сафади: «Артамыш знал биографию Чингис-хана, перечитывал и повторял ее». По Ибн Тагриберди: «[Артамыш. — *Д.Р.*] решал вопросы... опираясь на политику (?) и Ясу, утвержденную Чингис-ханом. Он периодически перечитывал и просматривал ее». Соответственно мы видим, что Артамыш периодически перечитывал биографию Чингис-хана, а не его ясу. Таким образом, искажение основного источника Ибн Тагриберди привело к тому, что будто бы, существовала копия монгольской ясы в мамлюкском султанате [Наззар Хасан, 2012: 316]. Мысль о том, что Артамыш собирал и изучал материалы, связанные с Чингис-ханом, подтверждается вышеупомянутым замечанием З.М.Буниятова о парижском списке Насави: «В конце той же страницы имеется приписка на арабском языке: „Эта книга [принадлежит] эмиру Сайф ад-Дину, на'ибу ал-Карака“».

Из приведенных выше аргументов становится ясным, что компилятивный материал в труде Ибн Тагриберди «Чистый довершающий источник после „Полного“» требует критического подхода.

[С.I.4] Чем руководствовался Артамыш в своих заклинаниях? Об этом ни Орктай, ни ас-Сафади не сообщают. Скорее всего, это были какие-то традиции вне ислама. На это намекает заключение ас-Сафади: «Он был увлечен игрой в нарды» (игра в нарды запрещена мусульманам. Пророк Мухаммад говорил: «Кто играет в нарды, тот проявляет непокорность Богу и Его посланнику» [Шавкани, 2000: 1665]. Позже, в 722 г.х./1322 г., когда Артамыш отправился в качестве посла к хулагуидскому правителю Абу Саиду, мы видим, что он стал более щепетильно относиться к нормам шариата.

Ал-Макризи сообщает об этом следующим образом: «Ильхан Абу Саид оказал [Артамышу] глубочайшее почтение. Он собственноручно подал ему кубок с напитком, что было высочайшей степенью уважения у них [монголов. — *Д.Р.*]. Но он [Артамыш. — *Д.Р.*] отказался пить вино, оправдываясь тем, что уже совершил хадж, тогда он [Абу

Саид. — *Д.Р.*] избавил его от этого» [Макризи, 1991, т. 2: 340]. Кстати, по свидетельству ал-Макризи, Абу Саид умер в том же году (736 г.х./1336), что и Артамыш, в месяце Раби' ал-ахир в Азербайджане, было ему чуть больше 30 лет и был он у власти 20 лет [Макризи, 1997, т. 3: 207]. Получается, что до хаджа Артамыш позволял себе некоторые вольности, нарушая мусульманские законы, в частности играл в нарды и использовал заклинания, не утвержденные Кораном и сунной. Впрочем, материалы коллекции восточных рукописей АН Узбекистана, переписанные в основном в XIX в., свидетельствуют о хождении заклинаний против укуса скорпиона (№ 3872) и у мусульман Средней Азии [Резван, 2011: 16].

А.II. Артамыш ибн Абдуллах ал-Ашрафи в сборнике биографий ас-Сафади «Ал-Вафи би ал-вафият».

Наместник ал-Карака Аутамыш эмир Сайф ад-Дин ал-Ашрафи.

[А.II.1] «Наместник ал-Карака Аутамыш эмир Сайф ад-Дин ал-Ашрафи — раб ал-Ашрафа, брата султана, монарха ан-Насира. Он [султан ан-Насир. — *Д.Р.*] назначил его наместником ал-Карака. [Султан. — *Д.Р.*] всегда опирался на его интеллект и называл его ал-хаджи [паломником. — *Д.Р.*]. Он неоднократно отправлял его к монарху Бу Са'иду. Однажды он отправился в эти страны [во главе. — *Д.Р.*] султанского войска (طُلْبٌ) и военного оркестра (طَبْلْخاناه)».

[А.II.2] «Эти люди [татары. — *Д.Р.*] полагались на его ум, так как он знал монгольский [язык. — *Д.Р.*], как в устной, так и в письменной форме. Также он знал правила этикета монголов и решал вопросы в доме султана, возникающие среди [членов его. — *Д.Р.*] личной гвардии (الخاصكية), опираясь на ясу, утвержденную Чингис-ханом. Он знал биографию Чингис-хана и периодически перечитывал и просматривал ее. Он был осведомлен о монгольских кланах (بيُوت اُلمغل) и их генеалогии, мог воспроизводить их исторические события».

[А.II.3] «Когда из этих [татарских. — *Д.Р.*] стран приходили письма султану на монгольском, то он писал ответ от его имени на монгольском. Если же его не было [рядом. — *Д.Р.*], то [ответ. — *Д.Р.*] писал эмир Сайф ад-Дин Таирбуга, (نسيب) родственник султана».

[А.II.4] «Мне сообщил человек, которому я доверяю, со [слов. — *Д.Р.*] эмира Сайф ад-Дина хаджия Орктая ارقطاي, утверждающего, что он является братом его [Аутамыша. — *Д.Р.*], [следующую историю. — *Д.Р.*]. «Однажды я спал с ним в одном ложе, вдруг он сказал: „Орктай не двигайся, с нами скорпион". Он долго [что-то. — *Д.Р.*] шептал своими губами, пока не сказал: „Вставай! Мы встали и нашли, что

скорпион умер". Он знал много заклинаний. Часть из них наговаривал на скорпиона, который спокойно ходил, а затем умирал, отчасти от головной боли. Он [Аутамыш. — *Д.Р.*] был увлечен игрой в нарды».

[A.II.5] «В 736 г.х./1336 г. султан отправил его наместником в Сафед вместо эмира Сайф ад-Дина Орктайя ارقطاى. Направившись туда, он очень хорошо отнесся к его жителям. Между ним и эмиром Танказом — наместником Шама произошла [ссора. — *Д.Р.*].

[A.II.6] Вскоре он [Аутамыш. — *Д.Р.*] умер в конце 737 г.х./1337 г., как мне кажется. Он был похоронен в склепе ал-хаджия Орктайя рядом с соборной мечетью аз-Захира» [Сафади, 2000, т. 9: 249–250]

B.II. Оригинальный текст об Артамыше ибн Абдулла ал-Ашрафи в сборнике биографий ас-Сафади «Ал-Вафи би ал-вафият»

2037 - نَائِب الكرك أوتامش الْأَمِير سيف الدّين الأشرفي

[B.II.1] نَائِب الكرك أوتامش الْأَمِير سيف الدّين الأشرفي مَمْلُوك الْأَشْرَف أخي السُّلْطَان الْملك النَّاصِر ولاه نِيَابَة الكرك وَكَانَ يركن إِلَى عقله ويسميه الْحَاج وأرسله غير مرّة إِلَى الْملك بوسعيد راح مرّة بِطُلْبِهِ وطبلخاناته إِلَى تِلْكَ الْبِلَاد

[B.II.2] وَكَانَ أُولَئِكَ الْقَوْم يركنون إِلَى عقله لِأَنَّهُ كَانَ يعرف بالمغلي لِسَانا وَكِتَابَة ويدري آدَاب الْمغل وَيحكم فِي بَيت السُّلْطَان بَين الخاصكية باليسق الَّذِي قَرَّرَهُ جنكزخان وَكَانَ يعرف سيرة جنكزخان ويطالعها ويراجعها وَيعرف بيُوت الْمغل وأصولهم ويستحضر تواريخهم ووقائعهم

[B.II.3] وَكَانَ إِذا جَاءَ من تِلْكَ الْبِلَاد كتاب إِلَى السُّلْطَان بالمغلي يكْتب الْجَواب عَنهُ بالمغلي وَإِذا لم يكن حَاضرا كتبه الْأَمِير سيف الدّين طايربغا نسيب السُّلْطَان

[B.II.4] أَخْبرنِي من أَثِق إِلَيْهِ عَن الْأَمِير سيف الدّين الْحَاج أرقطاي وَكَانَ يَدعِي أنه أَخُوهُ قَالَ كنت أنا وَهُوَ لَيْلَة نائمين فِي الْفراش فَإِذا بِهِ قَالَ أرقطاي لَا تتحرك مَعنا عقرب وَلم يزل يهمهم بشفتيه وَقَالَ قُم فقمنا فَوَجَدنَا الْعَقْرَب ميتَة وَكَانَ يعرف رقى كَثِيرَة مِنْهَا مَا يَقُوله على الْعَقْرَب وَهِي سارحة فتموت وَمِنْهَا رقية لوجع الرَّأْس وَكَانَ مغرىً بالنرد

[B.II.5] وَأخرجه السُّلْطَان إِلَى صفد نَائِبا عوضا عَن الْأَمِير سيف الدّين أرقطاي فِي سنة سِتّ وَثَلَاثِينَ فَتوجه إِلَيْهَا وَأحسن إِلَى أهلهَا وَوَقع بَينه وَبَين الْأَمِير سيف الدّين تنكز نَائِب الشَّام

[B.II.6] ثمَّ توفّي فِي أَوَاخِر سنة سبع وَثَلَاثِينَ وَسَبْعمائة فِيمَا أَظن وَدفن فِي تربة الْحَاج أرقطاي جوَار جَامع الظَّاهِر [Сафади, 2000: 249–250]

C.II. Комментарии к переводу

[C.II.1], [C.II.2] Ас-Сафади подчеркивает, что как султан ан-Насир, так и Хулагуиды «опирались на разум и интеллект» Артамыша. Интересно, что В.Г.Тизенгаузен совершенно независимо от ас-Сафади в своей статье «О мечети Алишаха в Тебризе» также обращает внимание на наблюдательность и высокий культурный уровень нашего героя. «В арабской летописи Бедреддина Элайни (ум. в 855 г. хиджры = 1451 по Р.Х.), известной под названием عقد الجمان „Нитки жем-

чужин“, при перечислении разных знаменитостей أعيان, умерших в 724 г. (= 1324), упоминается также о смерти Таджеддина Абульхасана Алишаха Тебризского, бывшего великим визирем при хулагуидском султане Олджайту[10] и сыне его, султане Абу Саиде. В некрологе этого сановника — замечательного, между прочим, тем, что, несмотря не свое высокое звание, он не умел ни читать, ни писать и что из 14 хулагуидских визирей один только умер естественной смертью — находится небольшая, но интересная в археологическом отношении заметка о большой мечети, которую Алишах построил в своем родном городе Тебриз. Заслуживая внимания уже потому, что она сравнительно богата такими подробностями, на которые мусульманские писатели обыкновенно довольно скупы, заметка эта любопытна еще и в том отношении, что свидетельствует о редкой наблюдательности молодого египетского чиновника, отправленного с посольством мамлюкского султана Эль-Мелик ан-Насыра в 722 г.х. к хану Абусаиду во главе с الامير ايتمش المحمدي [эмиром Айтамышем ал-Мухаммади. — *Д.Р.*] в Тебриз или Тавриз, главный город Адзербаджанской области, бывшей в то время столицею монгольских властителей Персии» [Тизенгаузен, 1886: 2].

[С.I.3], [С.II.2] Вновь возвращаясь к вопросу ясы, хотелось бы отметить, что ал-Аскалани, посвятивший Артамышу статью № 1112 в своем биографическом сборнике «Скрытый жемчуг в жизнеописании выдающихся личностей восьмого столетия», ссылаясь на ас-Сафади, исключил в ней это понятие. «Ас-Сафади сказал: он знал монгольские кланы, их биографии, исторические события и законы. В памяти у него много заклинаний, помогающих при боли в зубах, глазах и укусе скорпиона...» [Аскалани ибн Хаджар, 1993, т. 1: 424]. Видимо, таким образом ал-Аскалани — ревностный хранитель законов шариата — хотел утаить исторический факт применения языческих законов для решения споров внутри гвардии египетского султана. В целом статья ал-Аскалани выглядит как сокращенный вариант статьи ал-Макризи. Он описывает жизнь эмира в хронологическом порядке, не вдаваясь в подробности, однако в ней нет ссылок на труды ни одного из его предшественников, кроме автора «Полного сборника некрологов выдающихся личностей».

На что опирался Артамыш в своих знаниях ясы, генеалогии, истории и культуры монголов? Возможно, до того как оказаться в рабстве

[10] Он же Харбенда или Худабенда (ум. 710 г.х./1310). Ибн Тагриберди посвятил этому султану статью под № 2074 [Ибн Тагриберди, 1989, т. 3: 315–316; см. также т. 3: 13].

у ал-Ашрафа, он уже имел запас сведений и впоследствии, как было указанно выше, собирал у себя литературу по истории монголов и пополнял знания чтением. Не исключено, что он обогащался и за счет устных расспросов поступающих на службу мамлюков и бесед с хулагуидами. Так или иначе, этот эмир считался авторитетнейшим знатоком в вопросах монголов в Египте. Ас-Сафади в своем «'Айан ал-'аср ва 'аван ан-наср» (أعيان العصر وأعوان النصر) (Выдающиеся личности этого века и поборники победы) пишет: «Кады Шихаб ад-Дин ибн Фадл Аллах [ал-Умари. — *Д.Р.*] сказал: мне сообщил эмир Сайф ад-Дин Захир Буга, да смилостивится над ним Аллах: „Монголы говорят: „Тот, кто видел Газана, тот непременно видел Чингис-хана". Затем добавил: „Империя монголов умерла после него". Он [ал-Умари. — *Д.Р.*] сказал: я рассказал то, что сказал последний эмиру Сайф ад-Дину Айтамышу ан-Насири, лучшему знатоку своего времени в монгольских вопросах. Он ответил: „Он не ошибся, однако [я считаю. — *Д.Р.*], что тот, кто видел Газана, тот видел Хулагу, кто видел Абагу, тот видел Чингис-хана. Со смертью Газана не умерла Монгольская империя, однако умерла яса монголов"» [Сафади, 1998, т. 4: 12].

Существовала ли яса в письменной форме в мамлюкском Египте? На этот вопрос Наззар Хасан отвечает отрицательно, так как, во-первых, из текста ас-Сафади становится ясным, что Артамыш периодически перечитывал биографию Чингис-хана, а не ясу. Во-вторых, из всех доступных нам мамлюкских источников, затрагивающих вопрос ясы, только ал-Макризи указывает на существование списка ясы: «Сообщил мне благородный раб, обращающийся к Аллаху — Абу Хашим Ахмад, сын ал-Бурхана, да смилостивится над ним Аллах, что он видел копию ясы в каморке медресе ал-Мустансирия в городе Багдаде» [Макризи, 1988, т. 3: 83]. Остальные авторы — ал-Умари, Калкашанди и Ибн Арабшах — не видели и не читали ясу и почерпнули свои сведения о ней из труда персидского автора ал-Джувайни Аля ад-дина «Тарих-и джихангушай» [Умари, 2010, т. 3: 96; Ибн Арабшах, 2001, т. 4: 310].

[С.I.3], [С.II.3] Ибн Тагриберди возвысил эмира Сайф ад-Дина Таирбугу из степени родственника (نسيب) до степени дяди (по материнской линии) (خال) султана. Возможно, что кроме ас-Сафади у него были другие дополнительные источники, позволившие уточнить родственную связь эмира с султаном. Между прочим, ал-Аскалани в статье под № 2073 приводит любопытные сведения об этом эмире. «Захирбуга — один из египетских эмиров. Он прибыл в Каир в [7]26 [1326. — *Д.Р.*] году, вслед за этим султан выдвинул его [на должность. — *Д.Р.*].

Он читал для него грамоты Бу Са'ида, приходившие на монгольском [начертании. — *Д.Р.*], и писал ответы. На протяжении долгого времени к нему [Захирбуге. — *Д.Р.*] прибывали родственники от десяти до сотни [людей. — *Д.Р.*], и он поддерживал с ними добрые родственные связи. Некоторые из них оставались в Каире, другие возвращались. Он умер в 738 [1338. — *Д.Р.*] году» [Аскалани ибн Хаджар, 1993, т. 2: 234]. Здесь мы видим, что, так же как и с Артамышем, у разных авторов имя Таирбуги звучит неодинаково. В этом сообщении нет каких-либо сведений о степени родства между султаном и Таирбугой, однако становится ясным, что этот эмир, так же как и Артамыш, хорошо владел монгольским еще до поступления на службу к султану ан-Насиру.

[С.I.5], [С.II.6] В пользу того, что Ибн Тагриберди пользовался дополнительными источниками, говорит и датировка смерти Артамыша: по ас-Сафади — 737 г.х./1337, по Ибн Тагриберди — 736 г.х./1336. Между прочим, в историческом сочинении «Ан-нуджум аз-захира фи мулук Миср ва ал-Кахира» Ибн Тагриберди уточняет дату смерти Артамыша вплоть до дня — в ночь на пятницу, 26-го Зу-л-хиджа 736 г.х., т.е. 4 августа 1336 г. [Ибн Тагриберди, 1992, т. 9: 227]. Кстати, ал-Макризи датирует кончину Артамыша на месяц раньше: в ночь на пятницу, 16-го Зу-л-ка'да 736 г.х., т.е. 25 июня 1336 г. [Макризи, 1997, т. 3: 208].

В пункте [А.I.6] Ибн Тагриберди приписал ас-Сафади следующие черты характера и изречения: «Он прославился благородным и спокойным характером...», «О если бы смерть продавалась?! Я бы купил ее», которых нет в дошедшем до нас печатном издании труда ас-Сафади. Возможно, у Ибн Тагриберди был более полный список сборника ас-Сафади, чем у Ахмада ал-Арнаута и Тазки Мустафы — современных издателей «Полного сборника некрологов выдающихся личностей».

Подводя итог, следует сказать, что Артамыш достиг высокого ранга в среде египетских султанов и иранских ильханов, благодаря тому что владел тюркским языком, как устным, так и в письменной форме, имел прекрасный почерк, знал культуру и обычаи Чингисидов. Свои знания он постоянно совершенствовал за счет чтения, собирал у себя библиотеку по истории и генеалогии монголов. Этот чиновник возглавлял посольства к хулагудискому правителю Абу Са'иду и его эмиру Джубану, встречал их послов в Египте, был очень высоко образованным и наблюдательным человеком. Он внес большой вклад во внешнюю и внутреннюю политику Египта. Артамыш осуществлял

дипломатическую переписку между египетскими султанами и Чингисидами монгольским письмом, т.е. на уйгурице.

Сайф ад-Дин ал-Ашрафи решал вопросы, возникающие внутри личной гвардии султана, опираясь на ясу, утвержденную Чингисханом, и вместе с эмиром Орктаем был консультантом в египетском султанате по вопросам, связанным с ясой. Артамыш был прекрасным товарищем, высоконравственным человеком, обладал благородным и спокойным характером, отличался щедростью и усердием, заботился о своих подчиненных и уделял большое внимание своему внешнему виду. Ал-Макризи сообщает об этом следующее: «Он [султан ан-Насир. — *Д.Р.*] отправил его [Артамыша. — *Д.Р.*] к ильхану Абу Са'иду, сыну Харбанды, в (7)22 [1322. — *Д.Р.*] году с великими подарками, чтобы тот заключил союз между ним и Абу Са'идом, наделив его двумя тысячами динаров. Он [Артамыш. — *Д.Р.*] отправился в [путь. — *Д.Р.*] в таком [изысканном. — *Д.Р.*] украшении, в котором еще никто не отправлялся с посольской миссией, на восток из Египта. Для всех без исключения своих мамлюков он изготовил обшитые позументом головные уборы и позолоченные кафтаны. Подобным образом [он нарядил. — *Д.Р.*] лошадей и орудия. Ибо, несомненно, он был деятельным, знающим и великодушным [человеком. — *Д.Р.*]» [Макризи, 1991, т. 2: 340].

В духовной жизни Артамыша ибн Абдуллаха ал-Ашрафи было несколько этапов. В начале он позволял себе некоторые вольности, например играл в нарды, использовал заклинания, но затем совершил хадж и изменился. На протяжении жизни он занимал важные государственные посты, был наместником ал-Карака и Сафеда. Артамыш страдал от болезни суставов, которая была характерна для тюрков в средневековье [Абзалов, 2011а: 96–105]. Нам практически ничего не известно о семейной жизни Артамыша, кроме того, что Орктай приходился ему братом и унаследовал его имущество после смерти, так как у Артамыша не было детей [Макризи, 1991, т. 2: 342].

Смерть настигла нашего героя в городе Сафед, где он и был похоронен рядом с мечетью аз-Захира.

В заключение отметим, что изучение и введение в научный оборот биографических сборников мамлюкского периода таких авторов, как ас-Сафади, ал-Кутуби Мухаммад Шакир, ал-Макризи Таки ад-Дин, ал-Аскалани ибн Хаджар и Ибн Тагриберди, принесет много интересных сведений по истории Золотой Орды.

Абзалов, 2011а — *Абзалов Л.Ф.* «Ноги в капкане» — из истории медицины Золотой Орды // Золотоордынское наследие. Вып. 2. Казань, 2011. С. 96–105.

Абзалов, 2011б — *Абзалов Л.Ф.* Ханские писцы. Из истории становления и развития канцелярской службы ханов Золотой Орды. Казань, 2011.

Аскалани ибн Хаджар, 1993 — *Аскалани Ибн Хаджар.* Ад-Дурар ал-камина фи а'йан ал-ми'а с-самина. В 4 т. Крит. изд. Салима ал-Каранкави ал-Алмани. Бейрут, 1993.

Гадисов, 2009 — *Гадисов Дж.* Утамыш — земля древняя // Дагестанская правда. 10.06.2009. № 187–188. Электронный ресурс: www.dagpravda.ru/?com= materials&task=view&page=material&id=6838

Ибн Арабшах, 2001 — *Ибн Арабшах.* Факихат ал-хулафа ва муфакахат аз-зурафа. Крит. изд. Аймана Абд ал-Джабира ал-Бухайри. Каир, 2001.

Ибн Тагриберди, б.г.– *Ибн Тагриберди.* Ал-Манхал ас-сафи ал-мустауфи ба'д ал-вафи. Рукопись. Библиотека Сулеймание (Стамбул), фонд Нуросмание, № 3428.

Ибн Тагриберди, 1989 — *Ибн Тагриберди.* Ал-Манхал ас-сафи ал-мустауфи ба'д ал-вафи. В 13 т. Крит. изд. Мухаммада Амина. Каир, 1989–2009.

Ибн Тагриберди, 1992 — *Ибн Тагриберди.* Ан-нуджум аз-захира фи мулук Миср ва ал-Кахира. Крит. изд. Мухаммада Хусейна Шамс ад-Дина. Бейрут, 1992.

Кавагучи–Нагамине, 2010 — *Кавагучи Т., Нагамине Х.* Некоторые новые данные о «Чингиз-нама» Утемыша-хаджи в системе историографии в Дашт-и Кипчаке // Золотоордынская цивилизация. Вып. 3. Казань, 2010. С. 44–52.

Калкашанди, 1914 — *Калкашанди Абу ал-Аббас Ахмад.* Субху ал-'аша фи китаба ал-'инша. В 14 т. Каир, 1332–1338 гг.х./1914–1920.

Кутуби, б.г. — *Кутуби Мухаммад Шакир.* Фават ал-вафият ва аз-зайл алайха. В 5 т. Крит. изд. Ихсана Аббаса. Бейрут.

Макризи, 1988 — *Макризи Таки ад-дин.* Ал-Мава'из ва ал-'итибар бизикри ал-хутат ва ал-асар. В 3 т. Крит. изд. Мухаммада Зинухума, Мадиха аш-Шаркави. Каир, 1988.

Макризи, 1991 — *Макризи Таки ад-дин.* Китаб ал-мукаффа ал-кабир. В 7 т. Крит. изд. Мухаммада ал-Йа'алави. Бейрут, 1991.

Макризи, 1997 — *Макризи Таки ад-дин.* Китаб ас-сулук лима'рифа ад-дувал ва ал-мулук. В 8 т. Крит. изд. Мухаммада Абд ал-Кадира 'Ата. Бейрут, 1997.

Наззар Хасан, 2012 — *Наззар Хасан.* Мада татбик ал-каваид ал-мугулия (ал-васания) фи ас-султа ал-мамлюкия // Журнал исторических исследований (на арабском языке). 2012 г. Январь–июнь. № 117–118. С. 295–354. Электронный ресурс: http://www.damascusuniversity.edu.sy/mag/history/images/stories/pdf/10.pdf

Насави, 1996 — *Шихаб ад-Дин ан-Насави.* Сират ас-султан Джалал ад-Дин Манкбурны. М., 1996. Электронный ресурс: http://www.vostlit.info/Texts/rus8 Nasawi/framepred.htm

Резван, 2011 — *Резван М.Е.* Коран в системе мусульманских магических практик. СПб., 2011.

Саттаров-мулилле, 1998 — *Саттаров-мулилле Г.* О чем говорят татарские имена? (Полный толковый словарь татарских личных имен). Казань, 1998.

Сафади, 1998 — *Сафади Салах ад-дин ибн 'Изз ад-дин Айбек.* 'Айан ал-'аср ва 'аван ан-наср. В 6 т. Крит. изд. 'Али Абу Зейда, Набиля 'Абу 'Ашама, Мухаммада Му'ида, Махмуда Салима Мухаммада. Бейрут, 1998.

Сафади, 2000 — *Сафади Салах ад-дин ибн 'Изз ад-дин Айбек.* Ал-Вафи би ал-вафият. В 29 т. Крит. изд. Ахмада ал-Арнаута, Тазки Мустафы. Бейрут, 2000.

Тизенгаузен, 1884 — *Тизенгаузен В.Г.* Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. I. Извлечения из сочинений арабских. СПб., 1884.
Тизенгаузен, 1886 — *Тизенгаузен В.Г.* О мечети Алишаха в Тебризе. СПб., 1886.
Умари, 2010 — *Умари Ибн Фадлаллах.* Масалик ал-абсар фи мамалик ал-амсар. В 27 т. Крит. изд. Камиля Салмана ал-Джабури. Бейрут, 2010.
Шавкани, 2000 — *Шавкани Мухаммад ибн 'Али.* Найл ал-автар мин асрар мунтака ал-ахбар. Бейрут, 2000.

D.R.ZAINUDDINOV
(Institute of History named after Sh.Marjani, the Academy of Sciences of the Repubic of Tatarstan, Kazan)

Artamysh ibn Abdullahal-Ashrafi (d. 736 AN/1336) as an Intermediary betwen the Mameluk Egypt and the Hulaguid Iran

Abstract: Due to the fact that the administrative systems of many Mongolian states have much in common, the study of biographies of ambassadors and interpreters who served as negotiators between Egypt under the Mameluk Sultanate and Iran under Hulaguid rule can be used by researchers to explain many phenomena in the history of the Golden Horde. This article is about the biography of Artamysh ibn Abdullah al-Ashrafi (died 736 AH/1336) — an Egyptian official of the Mameluk period who carried out important diplomatic and military missions. The article includes the original text, its translation and commentaries in biographical collections by Ibn Tagriberdi and al-Safadi.

Key words: The Arabic sources on the history of the Golden Horde, the Mongolian and Turkic languages, Yasa, an-Nasyr, Abu Sa'eed, Utemysh, Orktay, Tair Buga, al-Karak, Safed.

И.В.ЗАЙЦЕВ
(Институт востоковедения РАН, г. Москва)

К истории золотоордынских кунгратов в Хорезме и в Крыму: эмир Нангутай*

بر يكيت اولورسه بيكله دو غار

Чтобы быть джигитом, нужно родиться беком.

Надпись на камне в Судакской крепости в Крыму

Нагадай-би ага журта
Всех конратов предок.
Он отец тридцати сыновей...
С ураном *жайылган* все конраты —
Потомки этих тридцати сыновей.

Бердах. Шежере

Статья посвящена роли клана кунгратов в истории Золотой Орды, в особенности двух ее регионов — Крыма и Хорезма XIV–XV вв. На основании разнообразных источников автор выстраивает генеалогию кунгратского эмира Нангудая (ум. в 1360/61 гг.) и его потомков.

Ключевые слова: кунграты, Золотая Орда, Крым, Хорезм.

В истории золотоордынского Хорезма все еще немало темных пятен. Пограничное положение этой области между двумя монгольскими державами — Джучидов и Чагатаидов — сильно сказалось на его судьбе.

Во-первых, именно здесь, в Хорезме, возникает феномен параллельного чекана монет с джучидскими и чагатаидскими знаками собственности, что дает нам основание говорить о чагатаидском мульке в Хо-

* Исследование проводилось в рамках работы над проектом РГНФ № 15-31-10169 «История Крыма». Благодарю Жаксылыка Сабитова (Астана) и Руслана Гельдыевича Мурадова (Ашгабад) за предоставленные казахские публикации и туркменские издания, недоступные в Москве. Без их участия мое исследование было бы неполным.

© Зайцев И.В., 2016

резме [Петров, 2005: 109; Янина, 1971: 41]. Осведомленный уроженец Ургенча, царственный историк Абу-л-Гази прямо пишет, что Джагатай получил от отца часть Хорезма и поставил там своего даругу [Абу-л-Гази, 1906: 130].

Во-вторых, именно здесь, на окраинах зрели сепаратистские устремления местной родовой аристократии, столь сильно исламизированной, что она могла уже бросить вызов чагатаидам, которые для них не были мусульманами. Еще со времен В.В.Бартольда мы знаем, что «по мере распадения монгольской империи в различных областях стали возникать местные мусульманские династии, причем на их монетах, вместо имен правителей, иногда чеканились только религиозные формулы; среди них встречается надпись „царство принадлежит Богу“, чем подчеркивалась теократическая идея и отрицательное отношение к государственности, не связанной с религией. Монеты с такими надписями чеканились и в Хорезме, который в 1360-х годах, после распадения Чагатайского государства и начала смут в Золотой Орде после смерти хана Джанибека (1357 г.), снова объединился в самостоятельное государство, хотя и под властью правителей, происходивших из отуреченного монгольского рода кунгратов» [Бартольд, 1963: 154–155].

Ныне наши данные о хорезмийском чекане увеличились [Фёдоров-Давыдов, 1965; 1998; Янина, 1971]; мы знаем, что исламские религиозные формулы на тамошних монетах были довольно разнообразны, однако ни одна монета с именем правителя (за исключением одной, и весьма сомнительной) с тех пор так и не обнаружена. Все хорезмийские монеты как датированные, так и не имеющие года выпуска анонимны.

Письменные источники по истории Хорезма 1360–1380-х годов давно известны и неоднократно подвергались интерпретациям историков [Янина, 1971: 40–44]. Большинство исследователей считало, что в Хорезме сложилась собственная династия кунгратских беков Суфи. Впрочем, С.А.Янина отказывала династии Суфи в существовании [Янина, 1971: 60], считая, что Суфи — не династийное, а личное имя.

Как предположила Б.И.Вайнберг, титул *суфи*, который мы встречаем у кунгратов вплоть до XIX в., первоначально был тождествен узбекскому титулу *инак* и означал правящего главу рода [Вайнберг, 1960: 109–110].

Долгое время кунграты в монгольских государствах были родом, из которого чингизиды брали себе жен, а сами кунграты женились на

чингизидских принцессах [Togan, 2006][1]. Этот обычай отражен в «Юань ши» в рассказе об Алчи-нойане. Чингиз-хан даже издал особый указ, где говорилось: «Когда в роде хун-цзи-ла (qunggira[t]) рождаются девочки, [они] из поколения в поколение становятся императрицами; когда рождаются мальчики, [они] из поколения в поколение женятся на принцессах. Пусть непрерывно из поколения в поколение объявляют [этот] жалуемый указ в первую луну четырех времен каждого года!» [Мэн-да Бэй-лу, 1975: 152, примеч. 212].

Рашид ад-Дин по этому поводу замечал: «И теперь у каана, в улусах Угетая, Чагатая и Джучи есть много зятьев из потомков их» [Тизенгаузен, 1941: 30]. Хафиз-и Таныш Бухари, автор «Шараф-нама-йи шахи» (XVI в.), писал об этом так: «Во времена Чингиз-хана было много эмиров и хаканов из этого племени кунгират. Мужчины [этого] племени всегда брали [в жены] дочерей из рода [Чингиз-хана]. Положение их (т.е. кунгиратов) было столь [высоким], что они садились выше сыновей [Чингиз-]хана...» [Бухари, 1983: 66]. Среди сыновей Джучи Орда был сыном Сартаки из рода кунгират, Бату — сыном Уки-фуджин-хатун, также кунгиратки [Рашид-ад-Дин, 1960: 66, 71].

В «Тайной истории монголов» и «Золотом сказании» Лубсана Данзана сохранилась свадебная песня кунгратов, в которой воспевалась красота ханских невест:

Мы, народ хонгхираты, с давних дней
Не боремся с чужими народами,
Своих прекраснощеких девушек,
Когда вы становились ханами,
Сажали в большую одноколку,
Запрягали черного верблюда
И отправлялись, пустив его рысью,
На сиденье для госпожи
Усаживали их вместе с ханом...

Лубсан Данзан, 1973: 68; *Togan*, 2006: 70–71.

Особая роль кунгратов отразилась и в литературных источниках, в которых им приписывалось даже ханское достоинство. В 1485 г. великий Алишер Навои закончил поэму «Стена Искандара». Один из героев поэмы царь Дара собирает бесчисленное войско со всех концов света, чтобы идти войной на Искандара (Александра Ма-

[1] Кроме очень информативной работы И.Тоган, ранняя история кунгратов частично отражена в статье О.Догана [Doğan, 2002].

кедонского). В составе этого войска, как пишет Алишер, были и кунграты:

Правое крыло заняло земли Востока от края до края,
От Самарканда до самых границ Китая.
Сто тысяч монгол и узбеков составили войско одно,
Сто пятьдесят тысяч сюда же калмыков пришло,
Совершали одно за другим нападенья,
Так что надолго затем наступало смятенье,
Хан был над ними кунградский над всеми,
Ему жалость была незнакома в сражении
Боровков, 1946: 103.

В русском поэтическом переводе эти строки звучат так:
«Там, чуждый милосердья, хан Конграт
Своих калмыков выстроил отряд»
Навои, 1968: 78.

* * *

Одним из центральных персонажей золотоордынской истории начала XIV в. был кунгратский эмир Нангудай (Нагдай/Тангдай/Танкатай). Его имя сохранилось в целом ряде источников — от записок современников, ордынских ярлыков и средневековых исторических хроник (тимуридских) до устных генеалогических сводов (*шеджере*), записанных гораздо позже. Особая роль в этих генеалогиях принадлежит казахским шеджере.

Остановимся вначале на свидетельствах очевидцев. Ибн Баттута в своем сочинении уделил Нангудаю несколько строк. Дочь Нангудая была второй по старшинству хатунью (ханской женой) Узбека: «О второй хатуни, следующей за царицей. Имя ее Кабакхатунь (пишется) через *ка* и *ба* и значит по-тюркски отруби (т.е. остатки просеянной муки). Она дочь эмира Нагатай, имя которого (пишется) через *на, га* и *тай*. Отец ее жив, (но) поражен подагрой; я видел его» [Тизенгаузен, 1884: 294]. Кабак была образованна и, по словам марокканского путешественника, самостоятельно читала Коран. «Со стороны этой хатуни мы увидели милости и доброту характера, каких не видели (ни у кого), кроме нее. Она осыпала нас щедротами и облагодетельствовала. Да воздаст ей Аллах добром!» [Тизенгаузен, 1884: 296].

У Нангудая, как сообщает Ибн Баттута, была весьма серьезная болезнь ног. Рассказывая о посещении дочери Узбека Иткучук,

Ибн Баттута говорит о ее муже — эмире Исе: «Он страдал подагрой и не мог ни ходить на своих ногах, ни сидеть верхом на коне, а только ездил на арбе. Когда он хотел зайти к султану, то слуги снимали его (с арбы) и вводили его в собрание, неся (его). В таком положении я видел также эмира Нагатая, т.е. отца второй хатуни. Эта болезнь распространена между этими тюрками» [Тизенгаузен, 1884: 296].

Впрочем, болезнь ног у кунгратов была наследственной и считалась родовым проклятьем. Как писал Рашид ад-Дин, «передают, что это племя кунгират прежде других, без совета, внезапно вышло [из ущелья] так, что потоптало очаги других племен. Монголы убеждены, что встречающаяся у кунгиратов болезнь ног есть следствие того поступка и что грех этого преступления пал им на ноги. Прочие племена монголов в далеком прошлом рассердились на кунгиратов за то, что те вышли прежде и стали их противниками; у них это широко известно» [Рашид ад-Дин, 1952: 160]. Хафиз-и Таныш Бухари в «Шарафнама-йи шахи» (XVI в.) свидетельствовал об этом: «Монголы придерживаются того взгляда, что часто возникающая у кунгиратов болезнь ног является для них неизбежной, и это происходит именно из-за того [их] поступка, ибо грех из-за нарушения закона поразил их ноги» [Бухари, 1983: 65–6]. Болезнью этой, видимо, действительно была подагра [Абзалов, 2011: 96–105]. Подагрой был поражен и эмир Хорезма Кутлук-Тимур [Тизенгаузен, 1884: 311], и это, учитывая их родство с Нангудаем, как увидим ниже, неслучайно. Болезнь, очевидно, спровоцировала тучность эмира: в так называемом «Анониме Искандера» говорится, что в «узбекских странах знаменита величина тела эмира Нангудая» [Тизенгаузен, 1941: 133][2].

Имя Нангудай (Nagadain) упомянуто на первом месте среди ордынских сановников-ходатаев в ярлыке хана Джанибека венецианским купцам Азова в 1342 г. [Григорьевы, 2002: 68, 70]. Нангудай погиб сразу после прихода к власти Кельдибека [Тизенгаузен, 1941: 129]) в 762 г.х. (1360–1361). Мы знаем, где он был похоронен: это был

[2] Ибн Дукмак сообщает, что в 720 г.х./1320–1321 гг. в Египет «прибыла высокосановная хатунь, отправленная со стороны Узбекхана, т.е. Тулунбай, дочь Тогаджи, сына Хинду, сына Теку, сына Душихана, сына Чингисхана. Прибыла она в последний десяток ребиэльэввеля (в первых числах мая 1320 г.) к пределам богохранимого города Александрии. Ехала она Средиземным морем, и в сообществе ее (находились) послы хана Узбека: Бабиджа(?), один из старейшин Монгольских, — он страдал хроническою болезнью и не мог ходить» [Тизенгаузен, 1884: 326]. Имя Бабиджа بابيجا у ал-Макризи и ал-Айни встречается уже в форме باينجار (Баянджар). Может быть, учитывая особенности египетского диалекта, это искаженное نانجتا ى ?

старый Кят. Обратимся к «Таварих-и хваразмшахийа», источнику, который нашел летом 1929 г. в берлинской Прусской библиотеке В.В.Бартольд. Это краткий исторический труд (*мухтасар*) мангыта Баба-джана сына Худай-Берды-бека (имам мечети в Нурулла-бае, с тахаллусом Санаи) по истории Хорезма, законченный в мае 1864 г. и посвященный автором ханскому зятю Мухаммед-Юсуф-беку [Бартольд, 1973: 576].

Мунис в *Фирдавс аль-Икбал* рассказывает, что в связи с утверждением ислама слово *бий* вытеснило слово *нойон*. Нугдай-хан (Нугдай-бий, по Мунису) — современник Узбека, умер в старом Кяте, похоронен в построенном им самим мавзолее около гробницы шейха Аббаса-Вели. У Муниса прибавлено: «Еще теперь есть следы этой постройки». Баба-джан в «Таварих-и хваразмшахийа» (л. 101об.) говорит другое: «До нашего времени были видны следы этой постройки; но Сейид-Мухаммед Бахадур-хан велел вновь выстроить над могилой Нугдай-бия высокое здание, он же велел вновь выстроить мечети и гумбезы шейха Аббаса, определить для них вакуфы и назначить чтецов Корана» [Бартольд, 1973: 577]. Потомки Нангудая полунезависимо от Тимуридов правили Хорезмом вплоть до начала XVI в. Последним хорезмским потомком Нангудая был Чин-Суфи, правивший там до узбекского завоевания 1505 г. [Ахмедов, 1965: 146–147].

Обратимся теперь к происхождению Нангудая. Версий его генеалогии несколько. В сочинении *Фирдавс ал-Икбал*, написанном Шир Мухаммадом Мунисом и Мухаммадом Ризой Агяхи в Хиве (между 1805 и 1842 гг.), генеалогия эмира выглядит так: Ногай — Агадай[3] — Нагдай (т.е. Нангудай, — *И.З.*) — Харун (убит Бердибеком после смерти Джанибека в возрасте 45 лет) [Firdaws al-Iqbāl, 1999: 87–89]. У Харуна был сын Тимур, имевший в свою очередь пять сыновей: Идрис-бека (его сын Иш-Кули), Кутлук-бия (его сыновья Менглиш-бахадур, Талиш-бек и Бердиш-бек), Калман-бахадура, Тагай-бека и Бурге. Вероятнее всего, рассказ Муниса является отражением поздней традиции [Bregel, 1982: 369]. Ю.Э.Брегель считал, что ни один из упомянутых потомков Нангудая/Нагдая от Харуна до Менглиш-бахадура не встречается более ни в одном источнике [Firdaws al-Iqbāl, 1999: 600]. В действительности это не так. Харун безусловно упомянут Ибн Баттутой как сын хорезмийского эмира Узбека «Кутлудумура». Как мы знаем, этот Харун был женат на дочери Узбека и Тайтуглы [Тизенгаузен, 1884: 311].

[3] Агадай Бахадур погиб в битве от руки мангыта Сонкор-мирзы в 713 г.х. (1312/1313 гг.). [Firdaws al-Iqbāl, 1999: 599, n. 472; Bregel, 1982: 369].

Согласно казахским *шежере* (устные генеалогии), предком казахских коныратов (кунгратов) был некий Наганай [Бейсенбайулы, 2012: 129]. Генеалогия казахского племени кунграт уже была опубликована [Бейсенбайулы, 1994: 129]. З.Садибеков отмечает, что отца Наганая звали Сенке, а у самого Наганая было 30 сыновей [Садибеков, 1994: 102]. Согласно другим шежире, отцом Наганая был Узынсопы [Бабалар, 2012: 264]. Жарылкап Бейсенбайулы выдвинул оригинальную версию о том, что Наганай и есть золотоордынский эмир Нангудай, который был сыном Яйлака (и Кабак, дочери чингисида Ногая) и внуком Салджидай-гургена (сын Булагана) [Тизенгаузен, 1941: 70], о чем косвенно свидетельствовал Мунис. С этой точкой зрения согласился Ж.М.Сабитов [Сабитов, 2014: 122, 128]. Действительно, таким образом можно примирить версию Муниса и очевидный нечингисидский статус Нангудая. Согласно казахским шежире, у него было еще три сына — Мелде, Жыгалы, Орын [Сабитов 2014: 128]. По версии Бердаха, у Нангудая было 30 сыновей [Сабитов, 2012: 122].

Потомки Нангудая вступали в брак не только с джучидами, но и с другими золотоордынскими кланами, в частности, с седжиутами. Так, наместник Хорезма кунграт Ак-Хусейн б. Нагадай был дядей по женской линии сына седжиута Али-бия Хасана [Утемиш-хаджи, 1992: 113], т.е. женой Али-бия и матерью седжиута Хасана была кунгратка — сестра Ак-Хусейна и дочь Нангудая.

Еще одна версия происхождения Нангудая отразилась в описании странствий знаменитого османского путешественника Эвлия Челеби, которое хорошо известно ученым уже очень давно, однако с этой точки зрения внимания не привлекало. Точность и аккуратность, с которой Эвлия записывал увиденное, могут быть примером и для современных историков, не говоря уже о журналистах [Szapszal, 1934; Григорьев, 1974]. Не случайно позднейшие османские авторы называли его *сайар-и мухаккак*, т.е. «путешественник, сведениям которого можно доверять».

В Старом Крыму в годы правления сына «Тахирбек-хана» (вероятно, сына Тимур-бека Тимур-Кутлуга — 1396–1399) по распоряжению внучки Кутлуг-Тимура Бай Буглы Хатун было построено *текке*, которое 15 марта 1398 г. было обращено в квартальную мечеть [Evliya, 1928: 663]. В середине XVII в. это была «огромная мечеть с большим каменным куполом, крытым рубиново-красной черепицей». Эвлия считал, что эта мечеть вполне «достойна того, чтобы стать великой соборной мечетью» [Григорьев, 1974: 27]. «...над сводом двери *текке* Тахир-бея, такой *тарих*: „Во имя Бога, Всемилостивого, Всемило-

сердного! Построила это здание с именем султана, величайшего из султанов арабов и неарабов... хана, сына Тахир-бей-хана, да будет его правление благословенно и увеличено в мирах, Бай Буглы-хатун, величественная особа, ничтожная рабыня Бога, дочь Тонкатая, сына Кутлуга, сына Тимура, сына Буга Бая“» [Эвлия, 2008: 168].

В одном из списков «Книги путешествия» имя хатуни-устроительницы *текке* читается в форме Бай Бу-Али [Evliyâ, 2003: 252]. Непонятное двойное имя Кутлуг-Тимур Эвлия воспринял как два имени, удлинив генеалогию хатуни. А имя ее отца, безусловно, является искажением из Нангутай. Таким образом, родословная устроительницы *текке* выглядит, по Эвлие, так: Буга-Бай — Кутлуг-Тимур — Тонкатай — Бай-Буглы (Бай-Али).

Итак, потомство Нангудая, известное нам по источникам, таково:

сын Ак Суфи (женат на дочери Узбека Шакербека), их дочь просватана за Джехангира б. Тимура [Веселовский, 2010: 12];

сын Хусейн Суфи, ум. в 773 г. («умер с горя» после того, как был разбит Тимуром [Веселовский, 2010: 12];

сын Юсуф Суфи, ум. в 781 г.;

дочь Кабак-хатун — жена Узбека (возможно, названа была в честь Кабак, матери Нангудая [Сабитов, 2014: 128];

дочь Бай-Буглы (Бай-Али) — хатун, жившая в Крыму;

дочь — жена седжиута Али-бия.

Совершенно очевидно, что в действительности, как некогда и предполагал Б.А.Ахмедов, Нангудай принадлежал к дому Кутлуг-Тимура, правившего Хорезмом при Узбеке, и занял его место после смерти Кутлуг-Тимура в 736 г.х./1335–1336 гг. [Ахмедов, 1965: 112].

Попробуем сравнить данные крымского *тариха* и хорезмские источники о происхождении Кутлук-Тимура. Жарылкап Бейсенбайулы предположил, что Кутлуг-Тимур был сыном Абатай-нойона. Происхождением Кутлуг-Тимура специально занимался Ж.Сабитов. Исследователь сделал вывод, что Кутлуг-Тимур, а также и его братья Мухаммед-хаджа и Сарай-Тимур — дети эмира Джарука, сына Тогачар-нойона, который занимал видное место в аристократической иерархии в ильханате, что позволило ему жениться на дочери золотоордынского Менгу-Тимур-хана. Возможно, Джарук после смерти отца временно оказался в улусе Джучи (сведений о нем у Рашид ад-Дина почти нет), где и женился на тетке будущего Узбек-хана [Сабитов, 2016: 182–184. Однако эта версия не согласуется с данными Эвлия Челеби.

В надписи на минарете, построенном в Ургенче в XI–XII вв. [Армарчук, 1998: 207–208; Мамедов–Мурадов, 2000: 58–64], его эмир именует себя так: «Счастливейший из царей двух миров, царь, Аллах облагодетельствовал его милостью и открыл ему врата истины, и он — царь могущественный, патрон царей арабов и не арабов, блеск земного мира и веры, величие ислама и мусульман, Кутлуг-Тимур, сын великого эмира Наджем-ад-дауля-уи-дин, да продлит Аллах победу ислама среди... и построение этого здания — в дни власти могущественного султана Узбек-хана, да продлит Аллах царство его!» [Якубовский, 1930: 36][4].

К надписи Кутлуг-Тимура впоследствии обращался туркменский арабист Назар Халимов, который уточнил ее чтение: «Приказал светлейший из царей двух миров, которого Аллах облагодетельствовал милостью и открыл ему врата истины, а он — царь могущественный, повелитель царей арабов и аджамов, блеск земного мира и веры (Шихаб ад-дунйа ва-д-дин), спасение ислама и мусульман (Гийас ал-ислам ва-л-муслимин), Кутлуг-Тимур, сын великого эмира Наджм ад-даула ва-д-дин, да продлит Аллах возвышение ислама в его покровительской натуре, и было возведено это сооружение (имарат) в дни правления могущественного султана Узбек-хана, да продлит Аллах его власть» [Халимов, 1991: 39–40].

Надпись на минарете, однако, указывает, видимо, не на личное имя отца Кутлуг-Тимура, а на его почетный государственный титул: «Светило государства и веры». Позднейшие кунграты, похороненные в Туркестане, также имели такие титулы, как Шуджа ад-Дин («Доблесть Веры») или Джаляль ад-Дин («Величие Веры»), после которых обычно упоминалось личное имя. Например, эпитафия кунгратского эмира Мансура, скончавшегося в 904 г.х./1498–1499 гг. и похороненного в Туркестане такова: «...Шуджа ад-дин мирза эмир Мансур сын Джалал ад-дина эмира Хусейна кунграта...»[5]. Следовательно, личное имя отца Кутлуг-Тимура в надписи на минарете не упомянуто.

А.Ю.Якубовский предположил, что Кутлуг-Тимур, вопреки сведениям Мирхонда, скончался не в 736 г.х., а прожил дольше. Как доказательство исследователь упоминал плиту с надписью (вероятно, строи-

---

[4] Надпись цветущим куфи на минарете сильно пострадала: два слова утрачены. видимо, безвозвратно. А.Ю.Якубовский смог прочитать надпись с помощью В.В.Бартольда, И.Ю. и В.А.Крачковских.

[5] Отдел письменных источников ГИМ, ф. 307, оп. 1, ед. хр. 51, л. 57об. В недавней публикации по истории некрополя Туркестана, эта эпитафия, однако, датирована 1533–1543 гг. (Ясауи Әлемі, 2010: 93).

тельной — об устройстве колодца неким Идрисом б. Хаджи-Яхья б. Мухаммед Ираки), найденную О.Акчокраклы в Отузах (Якубовский, 1930: 18]. Плита датирована 760 г.х. (1358 г.) и, безусловно, содержит имя тогдашнего крымского «великого эмира» Тимур-Кутлуг-бека [Акчокраклы, 1927: 9]. Однако, скорее всего, крымский Тимур-Кутлуг не имел отношения к хорезмскому Кутлуг-Тимуру. На отузской плите выбито имя отца Тимур-Кутлуга: им был Тулук-Тимур, упомянутый, кстати, в 1358 г. как «сеньор Солхата». Возможно, эти солхатские беки XIV в. по клановой принадлежности были кыйатами, а не кунгратами. Таким образом, предположение А.Ю.Якубовского, скорее всего, неверно.

По свидетельствам источников, Кутлуг-Тимур не только был вершителем судеб золотоордынского государства на рубеже XIII и XIV вв. при Токте: именно он возвел на престол Узбека и обратил его в мусульманство, взяв с будущего хана обещание принять ислам после вступления на трон. Так, по словам Ибн Дукмака, Кутлуг-Тимур еще «при жизни Токты правил делами государства и устройством дел его, обратился за помощью к старшей из хатуней[6], бывшей женою Тогрылджи, отца Узбекова, и условился с нею возвести Узбека, сына Тогрылджи, сына Менгутемира, сына Бату, сына Души, сына Чингизхана. Ему (Узбеку) и присуждено было вступить на престол. Кутлуктемир (перед тем) уже взял с него слово, что когда он (Узбек) вступит на престол, то сделается мусульманином и будет придерживаться ислама. Был упомянутый (Узбек) возведен по смерти дяди своего и, сев (на престол), усердно вступил в веру Аллахову и устроил себе соборную мечеть, в которой совершал (все) пять молитв в установленное для них время» [Тизенгаузен, 1884: 323].

Надпись на ургенчском минарете свидетельствует о том, что приверженность эмира Кутлуг-Тимура исламу была весьма глубока, и мусульманином он был, скорее всего, во втором поколении. В *Манакиб* известного накшбандийского шейха хваджа ‘Али ‘Азизан Рамитани (ум. в 1316 или 1321 г.) упомянута *мадраса* эмира Кутлуг-Тимура в Хорезме [ДиУис, 2001: 251], что также подтверждает искренние религиозные наклонности эмира. Видимо, это то самое учебное заведение, которое упоминает Ибн Батута [Тизенгаузен, 1884: 310; Веселовский, 2010: 10].

В первые годы правления Узбека Кутлуг-Тимур является «управителем дел его государства» (مدبر مملكته) [Тизенгаузен, 1884: 318, 325].

---

[6] Скорее всего, и она принадлежала к кунгратам. — *И.З.*

Ибн Дукмак называет его «наместником» (نائب). Узбек отставил его от наместничества (نیابت) только в 721 г.х./1321–1322 гг. Хан заменил его своим зятем (гурганом) из кыятов Исой (в арабских источниках он называется «Куркузом»), «а Кутлуктемиру поручил отправиться в Харезм» [Тизенгаузен, 1884: 328].

Сделаем еще два предположения. Первое относится к личности некоего Сангусина (Сангуйсин). Он упомянут Абу-л-Гази в «Родословной туркмен» как наместник Джанибек-хана у туркменов. «В те времена, когда Балхан и Мангышлак в Ургенче принадлежали справедливому Джанибек-хану, сыну Узбек-хана, Джанибек-хан послал к туркменам [человека] по имени Уйгур Санклы-Син (سانقلی سین / سانغیسین) с тем, чтобы он взыскивал с тех, кто провинился и совершил преступление. Он прибыл в эль и прожил [там] один год, и всюду, где оказывались преступники и провинившиеся, — взыскивал. У него было много нукеров и рабов. И был у него один раб по имени Айаз, который был самым приближенным из всех рабов. Провинившиеся туркмены, которые считали, что [все равно] лишатся головы своей или скота, собрались все в одном месте, дали Айазу много взяток и сказали: „Если ты убьешь своего бека, то мы отдадим тебе всё — и скот, собранный с одного эля, и птиц, привезенных из каждой юрты. Когда бы Джанибек-хан ни послал людей и ни потребовал тебя, мы, народ, будем ложиться костьми и погибать, чтобы не выдать тебя“. Айаз соблазнился большим количеством скота и их сладкими речами и убил однажды ночью Санклы-Сина, когда тот спал в беспечности. Из скота хозяина Айазу не досталось и козленка. Разграбили те, кто был ближе к скоту, где бы он ни находился. Нукеры Санклы-Сина вернулись к Джанибек-хану, Айаз [же] остался среди туркмен, живших в горах Балхан, не будучи в состоянии уйти от страха. В том году Джанибек-хан ушел к личности Аллаха на берегу реки Итил, в городе Сарай. И весь народ эски — потомки того Айаза» [Родословная туркмен, 1958: ٧٢–٧٣; Сабитов, 2014: 125][7].

[7] Перевод Ж.М.Сабитова кажется местами более близким к оригиналу. Перевод А.Н.Кононова таков: «В те времена Ургенч, Балхан и Мангышлак принадлежали справедливому Джаныбек-хану, сыну Узбек-хана. Джаныбек-хан послал к туркменам уйгура, по имени Санклы-Син с тем, чтобы он взыскивал с тех, кто провинился и совершил преступление. Он прибыл в иль и прожил [там] целый год. И всюду, где оказывались преступники и провинившиеся, — взыскивал. У него было много нукеров и рабов. Был у него один раб по имени Айаз; по годам службы он был в пять [раз] старше всех [других] рабов. Провинившиеся туркмены, которые говорили: „[Все равно] я лишусь и головы своей или добра своего“, все собрались и, подарив Айазу множество подарков, сказали: „Если ты убьешь своего бека, то скот, который

Ж.М.Сабитов отождествляет этого человека с Сангусуном, который предупредил кыйата Исатая о готовящемся заговоре Баджир Ток-Буги такой стихотворной фразой: «Мое имя — Сангусун. Поймешь ты остальное» (منك آتم سانكغسون انكلاغاى سن سونكغوسون) [Утемиш-хаджи, 1992: 104, XXIV]. Это возможно, но вполне вероятно, что в этом рифмованном отрывке имени персонажа нет, а понимать его надо так: «Узнаешь мое имя — поймешь и все остальное».

Однако, вне всяких сомнений, некий кунграт Сангуйсин упомянут в «Умдет ал-ахбар» Абдулгаффара Кырыми, который использовал текст Утемиша-хаджи («Тарих-и дост-султан»). Его имя там встречается в форме صانكغوسين [Кырыми, 2014: 71, 364, л. 262а]. Я полагаю, что Сангуйсин у Кырыми (صانكغوسين) и Абу-л-Гази — это и есть Нангутай. У Кырыми он прямо назван кунгратом. У двух историков имя نانكغوتى превратилось в صانكغوسين.

Второе предположение связано с отношением хорезмских кунгратов к Крыму. Попробуем выяснить, как Бай-Буглы бинт Нангудай, дядья и братья которой были эмирами Хорезма, оказалась в Крыму. Оказывается, что это не единственный случай такого рода. Между наместниками Крыма и Хорезма существовали родственные отношения, подмеченные И.А.Мустакимовым.

Согласно «Маджму‘ ат-таварих» (начало XVI в.) Сайф ад-Дина и Нур- Мухаммад Ахсикенти, Ак-Хусейн был наместником Крыма, затем бежал от Мамая в Булгар, а потом в Туркестан и Хорезм [Мустакимов, 2011: 235–236, примеч. 51].

Это обстоятельство еще раз свидетельствует о многообразных связях династии кунгратов с Гиреями. Мы знаем, что крымские ханы и их сыновья были связаны с родовой аристократией Крыма и Большой Орды крепкими брачными и кровными узами. Как пишет Д.М.Исхаков, еще золотоордынские ханы были просто «опутаны» родственными отношениями с вождями правящих племен [Исхаков, 2009:

взимается с каждого для, и то число воинов, которое надлежит выставить с [каждого] дома, — все отдадим тебе. А когда Джаныбек-хан пошлет кого-нибудь и станет требовать тебя, — мы [всем] народом будем за тебя сражаться и воевать; мы поддержим тебя, не выдадим“.

Айаз, соблазнившись обилием добра и [поддавшись] на их сладкие речи, однажды ночью убил беспечно спавшего Санклы-Сина. Айазу из добра его хозяина не досталось даже и козленка. Тот, кто был ближе к добру, то его и забрал. Нукеры Санклы-Сина возвратились к Джаныбек-хапу, Айаз из-за страха [за жизнь] не мог уйти и остался среди туркмен, обитавших в горах Балхана. В том же году Джаныбек-хан в городе Сарае, что на берегу реки Итиль, отошел [туда, где] милосердие божие. Весь народ Эски — потомки того Айаза» [Родословная туркмен, 1958: 74–75].

335]. Крепко связан с ширинами (в частности, с беем Тегене) был еще Улуг-Мухаммед. Его постельничим был племянник Тегене по имени Хусейн. Зятем Улуг-Мухаммеда был кунгратский князь Айдар (Хайдар) [Зайцев, 2004: 58; Акчурин, 2013: 6–7; Исхаков, 2009: 333]. Известен и брат Хайдара — «великий князь ординский» Мин-Булат. Оба брата сыграли ключевую роль в получении Василием Васильевичем ярлыка на великое княжение в Москве. Как справедливо пишет Д.М.Исхаков, «в этот период представители кланов Ширин и Кунграт играли ключевую роль при дворе хана, интригуя и проводя политику в интересах своего клана» [Исхаков, 2009: 334]. Позднее браки крымских ханов с представителями клановой знати стали основой династии, кровно соединив Гиреев с кунгратами, мангытами, ширинам, седжиутами и др. По сути, представители Гирейской фамилии были не только Чингизидами, но и потомками разных золотоордынских крымских кланов [Zaytsev, 2006]).

К 1431 г. в окружении Улуг-Мухаммеда появились серьезные разногласия между кунгратами и ширинами, в том числе и в отношении этих кланов к кандидатам на московское великое княжение. Ширины в лице Тегине поддерживали сына Дмитрия Донского Юрия Дмитриевича (Тегине даже забрал его с собой в Крым зимовать). Кунграты (Айдар/Хайдар и Мин-Булат), а под их влиянием и хан Улуг-Мухаммед выступали за Василия Васильевича. После смерти Улуг-Мухаммеда крымские кунграты, в том числе его зять Хайдар (Айдар), встали на сторону Сейид-Ахмеда и начали преследовать претендентов на трон. Будущий основатель династии Гиреев молодой султан Хаджи во время изгнания находится у Девлет-Гельды-Суфи — воспитателя своего отца, до тех пор пока в Крыму не умирает Хайдар (Айдар).

В «Семи планетах» Мехмеда-Ризы и сокращенном варианте этого труда, так называемой «Краткой истории» содержится рассказ о скитаниях Хаджи после смерти хана Улуг-Мухаммеда. Хаджи и его племянника («сына брата») Джанай-оглана преследует новый крымский хан Сейид-Ахмед. Хаджи и Джанай теряют слугу во время переправы через Днепр; после трех суток блужданий без еды и сна они встречают степняка, который берется проводить их в Хаджи-Тархан, но обманывает и уводит их коней. Выбившись из сил, Джанай остается на вершине холма, а Хаджи продолжает идти и встречает некоего мусульманина, который провожает его к главе племени Герай по имени Девлет-Гельды-Суфи (некогда он был дядькой-воспитателем отца Хаджи — Гийас ад-Дина). В это время караван купцов уводит Джаная

в Хаджи-Тархан (или Казань — у Мехмеда-Ризы). Хаджи в течение шести лет служит Девлет-Гельды-Суфи. В это время в Крыму умирает приближенный Сейид-Ахмеда кунграт Хайдар-мирза. Ширин Тегене посылает за Хаджи, который прибывает в Крым, избирается ханом и вскоре побеждает Сейид-Ахмеда [Ассеб о-ссейяр, 1832: 72; Краткая, л. 26; Смирнов, 2005: 185–187].

В одном из самых запутанных и загадочных дастанов «Сборника летописей» Кадыр-Али-бека — Дастане о Хаджи-Гирее — эта история представлена несколько иначе: «После убиения старшего брата Хажди-Гирей-хана Джан-Гирей-султана [конратскими беками] он в бегах будя у Чакырганбая в услужении... находился; беки между собою [не имея согласия] в несогласии идя, нашед его, Хаджи-Гирей-султана, в ханы избрали року... 906...» (перевод Чокана Валиханова [Заатов, 2011: 550]).

Не был ли этот Девлет-Гельды-Суфи представителем среднеазиатской ветви кунгратов? По крайней мере имена с формантом «Гирай» среди них имелись. В «Теварих-и гузида» среди кунгратов–приближенных Абу-л-хайра упомянут некий Гирай-ходжа-бик [Таварих-и гузида, 1967: ٢٦٧, рук. А, л. 119б]. Мы можем очень осторожно предположить, что Хаджи, бежав от крымских кунгратов (прежде всего, Айдара/Хайдара), нашел приют у кунграта–воспитателя своего отца, вдали от Крыма, возможно в Астрахани, а возможно, даже в Хорезме. Связи представителей крымской династии с кунгратами на этом не завершились. Женой Нурдевлета б. Хаджи-Гирея была представительница клана *курат* (кунграт), дочь бея Джумадыка (Юмадыка) [РИО, 1884: 544].

Оставляя последние предположения, остановимся на том, что можем утверждать уверенно. Кунгратский эмир Нангутай был сыном наместника Хорезма Кутлуг-Тимура. Их потомки в Хорезме и Крыму сыграли выдающуюся роль в судьбе этих регионов. В первом случае они на долгое время стали его полунезависимыми правителями. Во втором — породнились с правящей династией и уверенно влияли на осуществление ханской политики. Обе ветви клана — хорезмская и крымская — по всей видимости, поддерживали между собой тесные связи по меньшей мере до начала XV в.

Абзалов, 2011 — *Абзалов Л.Ф.* «Ноги в капкане» — из истории медицины Золотой Орды // Золотоордынское наследие. Материалы Второй Международной научной конференции «Политическая и социально-экономическая история Золо-

той Орды», посвященной памяти М.А.Усманова. Казань, 29–30 марта 2011 г. Вып. 2. Казань: Институт истории АН РТ, 2011.

Абу-л-Гази, 1906 — Родословное древо Тюрков хивинского хана Абуль-гази в переводе с предисловием Г.С.Саблукова и с примечаниями Н.Ф.Катанова // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Т. XXI. Вып. 5–6. Казань, 1906.

Акчокраклы, 1927 — *Акчокраклы О.* Старо-Крымские и Отузские надписи XIII–XV вв. // Известия Таврического общества истории, археологии и этнографии. Т. I (58). Симферополь, 1927.

Акчурин, 2013 — *Акчурин М.М.* Легенда о ширинском князе Бахмете Усейнове // ТС 2011–2012. Политическая и этнокультурная истории тюркских народов и государств. М., 2013.

Армарчук, 1998 — *Армарчук Е.А.* Изучение памятников Куня-Ургенча: старые и новые гипотезы // Приаралье в древности и средневековье. К 60-летию Хорезмской археолого-этнографической экспедиции. М., 1998.

Ассеб о-ссейяр, 1832 — Ассеб о-ссейяр, или Семь планет, содержащий историю крымских ханов от Менгли-Гирей хана 1-го до Менгли-Гирей хана 2-го, т.е. с 871/1466 по 1150/1737 г. Сочинение Сейида Мухаммеда Ризы. Казань, 1832 (Es-Seb' us-Seyyar fi ahbar-i muluk-i Tatar, араб. шрифт).

Ахмедов, 1965 — *Ахмедов Б.А.* Государство кочевых узбеков. М., 1965.

Бабалар, 2012 — Бабалар сөзі: Жүзтомдық. Т. 83. Астана, 2012.

Бартольд, 1963 — *Бартольд В.В.* История Туркестана (конспект лекций) // *Бартольд В.В.* Сочинения. Т. II, ч. 1. М., 1963.

Бартольд, 1973 — *Бартольд В.В.* Новый источник по истории Хорезма // *Бартольд В.В.* Сочинения. Т. VIII. Работы по источниковедению М., 1973.

Бейсенбайулы, 1994 — *Бейсенбайұлы Ж.* Қазақшежіресі. Алматы, 1994.

Бейсенбайулы, 2012 — *Бейсенбайұлы Ж.* Құтлықтемір ұлұғбек және оныңінілері // Елдікті ұлықтаған әулет. Ғылыми мақалаларжинағы. Алматы: Айтұмар, 2012.

Боровков, 1946 — *Боровков А.К.* Алишер Навои как основоположник узбекского литературного языка // Алишер Навои. Сборник статей под ред. чл.-кор. АН УзССР А.К.Боровкова. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1946.

Бухари, 1983 — *Хафиз-и Таныш Бухари.* Шараф-наме-йи шахи (Книга шахской славы) / Пер. М.А.Салахетдиновой. М., 1983.

Вайнберг, 1960 — *Вайнберг Б.И.* К истории Кунградских Суфи // Полевые исследования Хорезмской экспедиции в 1957 г. М., 1960.

Веселовский, 2010 — *Веселовский Н.И.* Хорезм под властью Джучидов // *Веселовский Н.И.* Труды по истории Золотой Орды. Казань: Фән, 2010.

Григорьев, 1974 — *Григорьев А.П.* «Книга путешествия» Эвлии Челеби — источник по истории Крыма XIII–XVII вв. // ИИИСАА. Вып. III. Л., 1974.

Григорьевы, 2002 — *Григорьев А.П., Григорьев В.П.* Коллекция золотоордынских документов XIV века из Венеции. Источниковедческое исследование. СПб., 2002.

ДиУис, 2001 — *ДиУис Д.* Истоки Хваджаган и критика суфизма: риторика по поводу общинной уникальности в Манакиб хваджи 'Али 'Азизана Рамитани // Суфизм в Центральной Азии (зарубежные исследования). Сборник статей памяти Фритца Майера (1912–1998). Сост. и отв. ред. А.А.Хисматулин. СПб., 2001.

Заатов, 2011 — *Заатов И.А.* Чокан Валиханов и Крым // Труды НИЦ крымскотатарского языка и литературы КИПУ. Т. 1. Симферополь, 2011.

Зайцев, 2004 — *Зайцев И.В.* Между Москвой и Стамбулом: Джучидские государства, Москва и Османская империя (начало XV — первая половина XVI вв.). М.: «Рудомино», 2004.

Зайцев, 2006 — *Зайцев И.В.* Астраханское ханство. 2-е изд., исправленное. М.: «Восточная литература», 2006.

Исхаков, 2009 — *Исхаков Д.М.* Клановая структура // История татар с древнейших времен. Т. III. Улус Джучи (Золотая Орда). XIII — середина XV в. Казань, 2009.

История Казахстана, 2006 — История Казахстана в персидских источниках. Т. IV. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Извлечения из персидских сочинений, собранные В.Г.Тизенгаузеном и обработанные А.А.Ромаскевичем и С.Л.Волиным. Алматы: «Дайкпресс», 2006.

Краткая — Краткая история Крымских ханов. Рукопись Института рукописей Национальной библиотеки Украины им. В.И.Вернадского, Киев, Украина (Національна бібліотека України імені В.І.Вернадського, Київ). Ф. V (Одесское общество истории и древностей), № 3805.

Кырыми, 2014 — *Абдулгаффар Кырыми.* Умдет ал-ахбар. Кн. 1. Транскрипция, факсимиле / *Габделгаффар Кырыми.* Умдәт әл-әхбар. 1нче китап. Транскрипция, факсимиле. Казань, 2014 (Язма мирас. Письменное наследие. Вып. 1).

Лубсан Данзан, 1973 — *Лубсан Данзан.* Алтан Тобчи («Золотое сказание»). Перевод с монг., введ., коммент. и прилож. Н.П.Шастиной. М., 1973.

Маликов, 2008 — *Маликов А.* Из истории кунгратов Среднеазиатского междуречья // Вклад кочевников в развитие мировой цивилизации. Сборник материалов Международной научной конференции. Алматы, 2008. С. 170–180.

Мамедов–Мурадов, 2000 — *Мамедов М.А., Мурадов Р.Г.* Гургандж. Архитектурный путеводитель. Науч. ред. Г.А.Пугаченкова. İstanbul, 2000.

Мустакимов, 2011 — *Мустакимов И.А.* Сведения «Таварих-и гузида — Нусрат-наме» о владениях некоторых джучидов // ТС 2009–2010. Тюркские народы Евразии в древности и средневековье. М., 2011.

Мустакимов, 2013 — *Мустакимов И.А.* Джучи и Джучиды в «Таварих-и гузида — Нусрат-наме» (некоторые проблемы перевода и интерпретации хроники) // ТС 2011–2012. Политическая и этнокультурная история тюркских народов и государств. М., 2013.

Мэн-да Бэй-лу, 1975 — Мэн-да Бэй-лу («Полное описание монголо-татар»). Факсимиле ксилографа. Перев. с кит., введ., коммент. и прилож. Н.Ц.Мункуева. М., 1975.

Навои, 1968 — *Навои Алишер.* Сочинения в десяти томах. Т. VII. Стена Искандара / Перев. Вл. Державина. Ташкент, 1968.

Петров, 2005 — *Петров П.Н.* Очерки по нумизматике монгольских государств XIII–XIV веков. Нижний Новгород: Историко-археологический центр «Регион», 2005.

Рашид-ад-Дин, 1952 — *Рашид-ад-Дин.* Сборник летописей. Т. I. Книга первая / Пер. с перс. Л.А.Хетагурова. Ред. и примеч. проф. А.А.Семенова. М.–Л., 1952.

Рашид-ад-Дин, 1960 — *Рашид-ад-Дин*. Сборник летописей. Т. II / Пер. с перс. Ю.П.Верховского. Примеч. Ю.П.Верховского и Б.И.Панкратова под ред. проф. И.П.Петрушевского. М.–Л.,1960.

РИО, 1884 — Сборник Русского исторического общества. Т. 41. Памятники дипломатических сношений Древней России с державами иностранными. Памятники дипломатических сношений Московского государства с Крымскою и Нагайскою Ордами и с Турцией. Т. I. СПб.,1884.

Родословная туркмен, 1958 — *Кононов А.Н.* Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-Гази хана хивинского. М.–Л., 1958.

Сабитов, 2012 — *Сабитов Ж.М.* Кунгираты в восточном Дешти-Кипчаке в XIII–XV веках // Вестник Евразийского национального университета. № 3(88). 2012.

Сабитов, 2014 — *Сабитов Ж.М.* Эмиры Узбек-хана и Джанибек-хана // Золотоордынское обозрение. Golden Horde Review. № 2. Казань, 2014.

Сабитов, 2016 — *Сабитов Ж.М.* Происхождение Кутлук-Тимура, эмира хана Узбека // Сборник материалов II городского Форума преподавателей истории «Қазақстан Республикасы: тарихи даму тәжірибесі және тағлымы». Астана, 2016.

Садибеков, 1994 — *Сәдібеков З.* Казак Шежіресі. Ташкент, 1994.

Смирнов, 2005 — *Смирнов В.Д.* Крымское ханство под верховенством Отоманской Порты до начала XVIII века. Т. I. М.: Рубежи XXI, 2005.

Таварих-и гузида, 1967 — Тавāрӣх-и гузӣда Нусрат-нāме. Исследование, критический текст, аннотированное оглавление и таблица сводных оглавлений кандидата филол. наук А.М.Акрамова. Ташкент, 1967.

Тизенгаузен, 1884 — Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. В.Тизенгаузена. Т. I. Извлечения из сочинений арабских. СПб.,1884.

Тизенгаузен, 1941 — Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. II. Извлечения из персидских сочинений, собранные В.Г.Тизенгаузеном и обработанные А.А.Ромаскевичем и С.Л.Волиным. М.–Л., 1941.

Утемиш-хаджи, 1992 — *Утемиш-хаджи*. Чингиз-наме. Факсимиле, перевод, транскрипция, текстологические примечания, исследование В.П.Юдина / Подг. к изд. Ю.Г.Баранова. Коммент. и указатели М.Х.Абусеитовой. Алма-Ата, 1992.

Фёдоров-Давыдов, 1965 — *Фёдоров-Давыдов Г.А.* Нумизматика Хорезма золотоордынского периода // Нумизматика и эпиграфика. Т. V. М., 1965.

Фёдоров-Давыдов, 1998 — *Фёдоров-Давыдов Г.А.* Из истории денежного обращения средневекового Хорезма // Приаралье в древности и средневековье. К 60-летию Хорезмской археолого-этнографической экспедиции. М., 1998.

Халимов, 1991 — *Халимов Н.* Памятники Ургенча (сооружения, надписи и легенды). Ашхабад, 1991.

Эвлия, 2008 — *Эвлия Челеби*. Книга путешествия. Крым и сопредельные области. Извлечения из сочинения турецкого путешественника XVII в. / Перевод, вступ. ст. и коммент. Е.В.Бахревского. Симферополь: ДАР, 2008.

Якубовский, 1930 — *Якубовский А.Ю.* Развалины Ургенча. Л.: ГАИМК, 1930 (Известия ГАИМК. Т. VI. Вып. 2).

Янина, 1971 — *Янина С.А.* Золотые анонимные монеты Хорезма 60–70-х гг. XIV в. в собрании Государственного исторического музея // Нумизматический сборник ГИМ. Ч. IV. Вып. III. М.

Ясауи Әлемі, 2010 — Қожа Ахмет Ясауи кенесінін айналасына жерленген қазақтын хандары, сұлтандары, абыз-әулиелері, билері мен батарлары // Ясауи Әлемі, № 2(3), 2010.

Bregel, 1982 — *Bregel Yu.* Tribal Tradition and Dynastic History: The Early Rulers of the Qongrats According to Munis // Asian and African Studies [Haifa], 16, No. 3, November 1982, 357–398.

DeWeese, 1994 — *De Weese D.* Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition. Pennsylvania, 1994.

Doğan, 2002 — *Doğan O.* Kungrat // Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Cilt 26. İstanbul, 2002.

Evliya, 1928 — *Evliya Celebi.* Seyahatnamesi. Cilt 7. İstanbul, 1928 (араб. шрифт).

Evliyâ, 2003 — Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın Transkripsionu-Dizini. Hazırlayanlar: Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, Robert Dankoff. 7. kitap. İstanbul: Yapı Kredi Yanyınları, 2003.

Firdaws al-Iqbāl, 1999 — *Firdaws al-Iqbāl.* History of Khorezm by Shir Muhammad Mirab Munis and Muhammad Riza Mirab Agahi. Translated from Chagatay and Annotated by Yuri Bregel. Leiden–Boston–Köln: Brill, 1999.

Ötämiš, 2008 — *Ötämiš Ḥājī.* Čingīz-nāma / اوتمیش حاجی جنکیزنامه. Introduction, annotated translation, transcription and critical text by T. Kawaguchi, H. Nagamine. Supervision M.Sugahara. Tokyo: Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa, 2008 (Studia Culturae Islamicae № 94).

Szapszal, 1934 — *Szapszał S.* Znaczenie opisu podróży Ewlija Czelebiego dla dziejów Chanatu Krymskiego. Lwów, 1934 (Odbitka. Rocznik Orjentalistyczny. Tom VIII, str. 167–180).

Togan, 2006 — *Togan I.* The Qongrat in History // History and Historiography of Post-Mongol Central Asia and the Middle East: Studies in Honor of John E. Woods. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 2006.

Zaytsev, 2006 — *Zaytsev I.* The Structure of the Giray Dinasty (15th–16th centuries): Matrimonial and Kinship Relations of the Crimean Khans // Kinship in the Altaic World. Proceedings of the 48th Permanent International Altaistic Conference. Moscow. 10–15 July, 2005. Ed. by Elena V.Boikova and Rostislav B.Rybakov. Wiesbaden, 2006.

I.V.ZAYTSEV

(Institute of Oriental Studies, Moscow)

On the History of the Golden Horde Kungrats in Chorasmia and in Crimea: Emir Nangutai

Abstract. The article focuses on the role of clan of the Qongrats in the history of the Golden Horde, especially in its regions — Crimea and Khwarizm in the 14th–15th centuries. On the basis of various sources the author constructs a genealogy of the emir of Qongrats Nangudai (d. 1360/61) and his descendants.

Key words: clan of the Qograts, the Golden Horde, Khwarizm, the Crimea

И.В.ЕРОФЕЕВА
(Институт археологии им. А.Х.Маргулана КНМОН РК, г. Алматы)

Знаковый персонаж казахских преданий Алаша-хан: историческая личность и миф

Статья посвящена знаковому персонажу казахских генеалогических преданий и легенд-*Алаша-хану*. В устной народной памяти его имя связывается с образованием трехчастной социальной организации казахов — жузами. На основании структурного анализа 22 оригинальных фольклорных текстов и выявленных в них исторических топонимов, этнонимов и собственных имен автор устанавливает время жизни и правления легендарного монарха. В ходе изучения «ногайского» и «бухарского» контекстов исторической биографии Алаша-хана, он идентифицирует этот литературный персонаж как Хаккназар-хана, управлявшего казахами в течении 1551–1580 годов.

В статье рассматривается также вопрос о происхождении имени *Алаша*. Оно представляло собой лакаб, то есть почетное прозвище Хаккназара, которое он получил в 1570-е годы.

Ключевые слова: трехчленная социальная организация, *жуз*, устная память, фольклор, генеалогические предания, мифология, *лакаб*, халат (*шапан*)

История изучения кочевых народов Центральной Азии в советскую эпоху и постсоветские годы для меня неразрывно связана с именем Сергея Григорьевича Кляшторного, так как благодаря во многом его огромной энергии и фундаментальным трудам культурное материальное и нематериальное наследие казахского, кыргызского, узбекского и других народов этого региона сегодня обрело новую жизнь. В моей памяти Сергей Григорьевич остался не только одним из последних представителей поколения ученых-энциклопедистов с широким мировоззренческим кругозором, но и блестящим полемистом, неоднократно обращавшим в оригинальной форме внимание многих

© Ерофеева И.В., 2016

своих коллег на спорные суждения либо нерешенные проблемы; он был наставником, который мог своевременно и деликатно подсказать новое направление научных исследований по истории региона. Для меня одним из таких направлений исследовательской работы на протяжении последних 20 лет стало изучение истории ханской власти в казахских жузах, чему в немалой степени способствовали мои непосредственные научные контакты с Сергеем Григорьевичем и полученные от него ценные консультации по интересующим меня вопросам. Фигура легендарного родоначальника казахских жузов, освещаемая в данной работе, была три года назад темой одного из наших разговоров в Санкт-Петербурге, поэтому я, хорошо помня его заинтересованное лицо и практические советы во время той продолжительной беседы, посвящаю эту статью памяти замечательного ученого и Учителя в науке.

Воображаемый сценарий образования казахских жузов

Видное место в устной истории и мифологии казахского народа занимает загадочная фигура Алаша-хана — главного героя целого цикла степных генеалогических преданий и легенд о формировании многоступенчатой родоплеменной организации кочевников-казахов. С этим именем народная память связывает эпоху этнической консолидации казахских родов и племен, образования триальной социально-территориальной структуры кочевого населения Казахстана в форме Старшего, Среднего и Младшего жузов и укрепления казахского государства во внутренней части евразийского континента.

В казахском фольклоре Алаша фигурирует либо в роли некоего суверенного кочевого властителя-чингисида, бросившего вызов могущественному бухарскому хану; либо как пегий царственный изгнанник, ставший благодаря своим выдающимся личным качествам суверенным ханом казахов. Он будто бы опирался на три сотни (каз. — *уш жуз*) отважных воинов, во главе которых стояли энергичные и храбрые военачальники или его сыновья. В трудное для степных племен время Алаша послал эти три сотни удальцов в разные части своих владений для охраны казахских земель от внешних врагов и назвал первую сотню — *Улы жуз* («Старший жуз»), вторую — *Орта жуз* («Средний жуз») и третью — *Киши жуз* («Младший жуз»).

В новых местах пребывания холостые ханские воины обзавелись за короткий срок семьями, а позднее их многодетные внуки и правну-

ки заняли в тех землях обширные территории, где слились с местным населением. От вышеупомянутых наименований этих трех сотен воинов, в других фольклорных версиях — их потомков — будто бы и произошли названия трех составных частей казахского народа — *Старший, Средний и Младший жузы*, а слово *алаш* в память об основоположнике трех жузов Алаша-хане стало нарицательным именем всех объединившихся в одном государстве казахских родов и племен [Шангин, 2003: 67–70; Письмо, 1857; Валиханов, 1985: 158–159; Гродеков, 2011: 16; Абдурахманов, 1990: 33; Альжанов, 2004: 123–124; Копейұлы, 2007: 83–92б; Кондыбай, 2005: 50–51; Масанов, 2011: 99]. Со временем основная суть этих исторических представлений о персональной причастности легендарного Алаша-хана к окончательному сложению социальной организации казахов-кочевников и этнической консолидации составивших ее трех территориальных частей емко запечатлелась в широко расхожем среди кочевого населения Казахстана афоризме: *Алаш, алаш болганда, Алаша-хан, хан болганда* «Когда алаш стал действительно алашем (т.е. народом. — *И.Е.*), Алаша-хан стал его ханом», который четко определяет роль вышеназванного монарха в этнической интеграции казахских племен и укреплении институтов кочевого государства [Альжанов, 2004: 123–124; Потанин, 1916: 52–53].

Феномен трехчленной социальной организации Казахов и Алаша-хан

Согласно устоявшейся в науке точке зрения, завершающей стадией долговременного процесса формирования триальной этносоциальной структуры казахов явились разделение их на три иерархически связанные друг с другом территориальные части, или жуза, в соответствии с тремя занимаемыми ими историко-географическими областями Степи (Южного, Центрального и Западного регионов Казахстана) и параллельное во времени лексическое оформление кочевниками этих составных частей своего социума посредством традиционных степных терминов генеалогического родства (*Старший, Средний, Младший жузы*) [Юдин, 1983: 140–153; Масанов, 2007: 80–82; 2011: 101]. Хронологически она проецируется на вторую половину XVI в., поскольку самые ранние упоминания о казахских жузах встречаются в письменных источниках 70–80-х годов XVI — начала XVII в. [Султанов, 1982: 84–85; Юдин, 1983: 147–148; Абусеитова–Баранова, 2001: 160; Кляшторный–Султанов, 2004: 287; Исин, 2004: 106].

В русском политическом лексиконе позднего средневековья и нового времени для обозначения трех составных частей казахского социума употреблялся традиционный термин *орда*. Как следствие этого, Старший, Средний и Младший жузы назывались в российских официальных документах последней четверти XVI в. и двух последующих столетий *Большой, Средней* и *Малой*, или *Меньшей*, *ордами*, отражающими статусную иерархию сложившихся к тому времени трех этносоциальных объединений казахов-кочевников. В этом контексте известные знатоки культурных традиций и обычаев казахских племен середины XVIII в. А.И.Тевкелев и П.И.Рычков, отмечая глубокую укорененность деления казахов на три жуза, сообщали 22 января 1759 г. Коллегии иностранных дел: «Весь киргиз-кайсацкий народ *изстари* (выделено мной. — *И.Е.*) на три орды, то есть на Меньшую, Среднюю и Большую разделяется, и [...] каждая из них имеет своих владельцов и старшин» [КРО, 1961: 579].

Характерно, что эпоха исторической смены одной формы социальной организации казахского общества (улусов) другой (жузы) [Султанов, 1982: 84, 85] в основном совпадает с зафиксированной в источниках нижней гранью семантической трансформации древнетюркского слова *йуз*, или *жуз* («сотня»), и приобретения им значения этнонима в устном лексиконе казахов-кочевников [Муканов, 1997: 302–303]. В частности, в рукописном персоязычном сочинении балхского историка Султан-Мухаммада ибн Дарвиш-Мухаммад ал-Муфти ал-Балхи «Маджма' ал-гара'иб» («Собрание редкостей»), первая редакция которого появилась на свет, по утверждению Ж.М.Тулибаевой, около 1566–1567 гг., а вторая — в 1576–1577 гг., о казахских жузах говорится буквально следующее: «В исторических книгах Большой жуз, Средний жуз и Меньший жуз не упоминаются. А обычай казахов таков: обитающих на верховьях называют Большим жузом, живущих ниже — Средним жузом и живущих на низовьях — Младшим жузом. Так называются данные племена и роды, а другие племена и роды, обитающие там, от них не выделяются» [Материалы, 2011: 224–225].

Отмеченное выше совпадение вех можно объяснить лишь какими-то неизвестными нам историческими событиями на территории Казахского ханства во второй половине XVI в., которые обусловили актуализацию в словарном запасе степняков расхожего термина *жуз* в его традиционном значении как военно-территориальной единицы, т.е. некой части крыла (о крыльях см. [Трепавлов, 2015: 142–150]) и способствовали перенесению ими в кратчайшие сроки этого слова на три

этнотерриториальные части своего социума. Такими знаковыми событиями действительно могли быть сформулированные в соответствующих терминах устные распоряжения какого-нибудь степного монарха своим сыновьям либо главам «старших родов» по упорядочению ранее сложившейся системы управления социальными объединениями казахов в своих земельных владениях и смежных с ними местах расселения других патронимических группировок кочевников, а также проведенные этими персонами решающие военно-административные мероприятия в указанных ханом трех географических регионах Казахстана, но иностранные современники об этом умалчивают. Между эпохой разделения казахов на три жуза и датами самых ранних упоминаний в сохранившихся до наших дней посланиях казахских ханов русским государям (1718, 1738, 1743 гг.) этнических терминов *алаш* и *уш алаш* (букв. «три алаша», т.е. «три казахских жуза»), как персонифицированных синонимов самоназвания народа *қазақ* [Эпистолярное наследие, 2014: 93, 139], насчитывается от 142 до 175 лет, что соответствует периоду смены пяти–шести поколений кочевников (подсчет А.И.Исина см.: Исин, 2004: 93, 139). Эта хронологическая дистанция является слишком короткой для того, чтобы реальная основа столь значимого для казахов социально-исторического события полностью смешалась в их устной памяти с мифологическими представлениями о внешне схожих ситуациях более отдаленного прошлого. В связи с отмеченным обстоятельством главный персонаж казахских преданий и легенд об образовании трех жузов мне представляется исторической личностью, несмотря на то что во всех доступных в наше время специалистам мусульманских сочинениях и русских посольских документах XVI–XVII вв. ни один из поименно зафиксированных казахских ханов и султанов под именем *Алаша* не фигурирует [Абусеитова, 1985: 38–97; 1998: 71–112; Султанов, 1985: 38–97; 2001: 123–229; Исин, 2004: 52–111; Атыгаев, 2007: 51; 2012: 24].

Устная народная память об отце-основателе «трех алашей»

При внимательном прочтении научных трудов, прямо или косвенно затрагивающих фигуру Алаша-хана, нетрудно заметить, что их авторы опирались в целом на узкий круг нарративных источников, включающий в себя от двух до пяти-шести генеалогических преданий, набор которых с начала прошлого века до наших дней остался почти неизменным в историографии темы. К ним относятся записи

А.И.Левшина (1820–1822), Ч.Ч.Валиханова (1856–1857), И.Казанцева (1850 г.), А.Д.Нестерова (1898), Г.Н.Потанина и М.-Ж.Копейулы (1900), постоянно цитируемые в трудах казахстанских ученых. В отличие от них такие информационно насыщенные фольклорные нарративы, как письменно зафиксированные в разные годы И.П.Шангиным, Н.И.Красовским, Н.И.Гродековым, О.Альжановым, А.Абдурахмановым и некоторыми другими авторами XIX в. народные предания и легенды об Алаша-хане, до сих пор либо вообще не использовались в научных исследованиях, либо крайне редко и в усеченном объеме привлекались для изучения этнической и политической истории казахского народа (см. таблицу в конце текста).

При этом совершенно невостребованными оказались казахские источники более раннего исторического периода, в первую очередь письма старших ханов трех жузов — Каипа (1715–1718), Абулхаира (1719–1748) и Абылая (1771–1780) — российским и цинским властям, в которых многократно употреблялись персонифицированные этнонимы *алаш* и *уш-алаш* для обозначения всех казахов [Эпистолярное наследие, 2014: док. № 17, 51, 307, 323, 343], что свидетельствует о давнем бытовании разного рода реминисценций о фигуре Алаша-хана в массовом сознании кочевого населения региона.

Вне поля зрения историков осталось также опубликованное еще в середине прошлого века письмо хана Абулхаира астраханскому губернатору В.Н.Татищеву от 3 сентября 1743 г., подтверждающее историчность как самого Алаша-хана, так и его отдельных наиболее памятных в народе деяний во внешнеполитической сфере. В нем, в частности, адресант приводит слова казахских старшин о том, что «во время кайсацкого Арчин-хана (ошибка переводчика, следует читать: Алаша-хана. — *И.Е.*), когда он нашими ордами (в подлиннике: жузами. — *И.Е.*) владел, в то время он с калмыками, и с кызылбашами (т.е. иранцами. — *И.Е.*), и с протчими ханствами мир заключил, и никаких в аманаты детей своих не отдавал» [там же: док. № 101]. Эта информация более или менее конкретна, а следовательно, представляет определенный интерес для изучения фигуры Алаша-хана.

Кроме того, необходимо отметить, что в существующей научной литературе по рассматриваемой проблеме недостаточно учитываются либо полностью игнорируются семантические и исторические связи между фольклорным персонажем по имени *Алаша-хан* и одноименными с ним средневековыми мавзолеем и городищем, расположенными на правом берегу р. Каракенгир, на территории современного Улытауского района Карагандинской области Казахстана. В середине

XIX в., когда российские военные топографы и геодезисты впервые приступили к обследованию внутренних регионов Казахской степи (Сарыарки), мавзолей Алаша-хан заметно выделялся своими внушительными размерами, репрезентативным внешним обликом и архитектурным декором среди других мавзолеев Центрального Казахстана, расположенных на относительно небольшом расстоянии от него (30–250 км): Жоши-хан, Ботагай, Сырлытам, Сулутам, Аяккамыр и др.

Согласно описанию одного из первых русских очевидцев этого впечатлявшего иноземных путников архитектурного монумента, сотника Сибирского казачьего войска А.И.Шахматова, побывавшего в начале 1841 г. на территории Сарыарки, «ни один из вышеназванных древних памятников в степи не может сравниться с отделкою и чистотою этого здания, особенно узорами, выкладенными из кирпича, и подзором, убранным на оконечности прямых стен здания снаружи. А также и вид с западной стороны много превосходит их изящностию азиатского вкуса, выделанными на нем фигурами, хотя уже много изглаженными временем». Далее путешественник, описывая внутренний интерьер мавзолея, отметил, что его «украшения в азиатском вкусе довольно изящны, красивы и замысловаты» и даже изобразил их на отдельном рисунке, который до наших дней не сохранился [СПБФ РАН. Ф. 157. Оп. 1. Д. 54. Л. 6–7об.].

В середине прошлого века казахстанский археолог А.Х.Маргулан, руководивший исследованиями на памятнике и в его окрестностях, предварительно датировал мавзолей домонгольским временем [Маргулан, 1949: 46]. В более позднее время другие исследователи (М.Н.Мендикулов, Г.Г.Герасимов, Б.А.Глаудинов) не согласились с данным предположением и, признавая сложность датировки мавзолея Алаша-хан, тем не менее полагали, что он был построен не раньше XIII–XIV вв., так как его аналогов по композиции и другим примечательным внешним признакам в средневековой архитектуре Центральной Азии предшествующего исторического периода не существует [Мендикулов, 1950: 11; Герасимов, 1957: 22; Глаудинов, 2005: 159; Хорош, 2010: 362].

Однако в последние два десятилетия археолог Ж.Е.Смаилов и архитектор Е.Х.Хорош, руководившие в течение многих лет работами по археологическому обследованию и реставрации мавзолея Алаша-хан, пришли к мнению о его возведении в XVI в. или, точнее, в 1570-е годы, учитывая выдающиеся размеры, монументальность облика и некоторые нетипичные для подобных строений прошлых веков деко-

ративные элементы внешнего оформления архитектурного памятника [Смаилов–Ошанов, 2001: 533, Хорош, 2010: 375; и др.].

В отличие от недавно уточненной, но пока еще по-прежнему предположительной датировки этого мавзолея вопрос о времени появления на свет городища Алаша-хан, расположенного на расстоянии около 35 км от этого надмогильного сооружения, больших сомнений среди специалистов не вызывает и датируется, по предварительным археологическим данным, XVI–XVII вв. По мнению казахстанских исследователей, оно могло быть в тот период стационарным местом расположения ханской ставки [Смаилов, 1997: 23, 27–28].

Характерно, что предположительные хронологические вехи эпохи строительства мавзолея Алаша-хан и функционирования укрепленной ставки Алаша-хана в основном согласуются с самыми ранними датами достоверного упоминания в письменных источниках казахских жузов, которые установлены в течение последних 15 лет казахстанскими историками А.А.Исиным и Ж.М.Тулибаевой. Таковыми являются 1566/67 или 1576/77 гг. и 1585–1586 гг., т.е. время подготовки балхским хронистом Султан-Мухаммадом ибн Дарвиш-Мухаммад ал-Муфти ал-Балхи первой и второй редакций персоязычного сочинения «Маджма' ал-гара' иб» («Собрание редкостей») и появления на свет двух документов Московского посольского приказа, освещающих содержание российско-шведских переговоров [Материалы, 2011: 224–225; История Казахстана, 2005: 182–183].

Вышеуказанные даты убеждают в том, что завершение долговременного процесса формирования трех составных частей («трех сотен») патронимической структуры кочевого общества казахов, время осмысления этой триады кочевниками региона и ее терминологического оформления в этнонимических категориях *Улы жуз* («Старший жуз»), *Орта жуз* («Средний жуз») и *Киши жуз* («Младший жуз») посредством генеалогического принципа позиционирования различных групп людей в социальном и территориальном пространстве относится к эпохе правления Хаккназар-хана (1551/56–1580). В предшествующий исторический период разделение казахов на три жуза, по-видимому, еще не завершилось, т.е. социальная структура кочевого населения Казахского ханства оставалась при ближайших преемниках хана Касима относительно рыхлой и подвижной, так как большие родовые и родоплеменные группы казахов в тот период периодически входили в состав соседних государств и находились под властью ногайских мирз, ханов Могулистана — Чагатаидов либо среднеазиатских правителей Шибанидов [Султанов, 1997: 374–382; 2001: 173–187]. В свете

новейших научных данных по истории и материальному культурному наследию кочевников-казахов позднесредневековой эпохи представление о легендарном Алаша-хане как о каком-то синкретично-обобщенном образе степных мифов выглядит неубедительным по вышеуказанным причинам, в результате чего вопрос об историческом прототипе этого мифологического персонажа сегодня по-прежнему остается открытым.

В целях его дальнейшего прояснения в исторической науке мной было предпринято фронтальное обследование более 100 дореволюционных изданий, содержащих фольклорные материалы по истории происхождения трех жузов, и выявление в них наиболее информативных текстов казахских преданий и легенд об Алаша-хане. В ходе этой работы обнаружено 22 оригинальных варианта степных нарративов, зафиксированных в разные годы XIX — начала XX в. Они приведены в публикациях российских исследователей: И.П.Шангина, А.И.Левшина, А.Янушкевича, И.Казанцева, Ч.Ч.Валиханова, Н.И.Красовского, Г.Н.Потанина, Н.И.Гродекова, А.Абдурахманова, О.Альжанова, А.Д.Нестерова, М.-Ж.Копеева и некоторых других собирателей казахского фольклора (см. таблицу в конце статьи).

Самые ранние записи казахских преданий об Алаша-хане были сделаны в 1816 г. на территории Северного Казахстана, в окрестностях озера Зеренды по рассказам кочевников местных родов племени аргын Среднего жуза служащим Колывано-Воскресенского горного округа И.П.Шангиным (1785–1822) и пять лет спустя после того — в северо-западной части казахских кочевий со слов казахов поколения байулы Младшего жуза молодым чиновником Оренбургской пограничной комиссии, будущим известным историком А.И.Левшиным (1797–1879). В 1820 и 1832 гг. собиратели фольклорных текстов опубликовали эти записи на страницах своих исследований о казахском народе [Шангин, 2003: 67–70; Левшин, 2009: 147 (Предание пятое)].

В 1820 г. сокращенный вариант предания, зафиксированного И.П.Шангиным, был приведен первым издателем его «Дневных записок», археографом Г.И.Спасским в своем труде «Киргиз-кайсаки Большой, Средней и Малой орды», напечатанном в журнале «Сибирский вестник» [История Казахстана, 2011: 14]. Позднее это же предание кратко изложил со ссылкой на работу И.П.Шангина в первой части собственного исследования по истории и этнографии казахов А.И.Левшин, поместив лаконичное сообщение о нем перед текстом записанного им самим устного повествования родовых старшин Младшего жуза о бывшем казахском хане Алаша, названном степными ин-

форматорами *Акниязом* [Левшин, 2009: 146–147 (Предание четвертое)]. В середине XIX в. общая суть двух вышеупомянутых нарративных текстов в несколько утрированном виде лаконично была передана И.Ф.Бларамбергом, П.И.Небольсиным и Л.Л.Мейером в своих трудах по истории и этнографии казахов Оренбургского края. В последующие десятилетия это в немалой степени стимулировало чиновников юго-восточных окраин России провидить полевые исследования в казахских аулах и собирать исторические предания, посвященные проблеме происхождения казахских жузов [Бларамберг, 1848: 73; Небольсин, 1852: 221; Мейер, 2007: 7].

В отличие от фольклорных материалов И.П.Шангина и А.И.Левшина более поздний вариант казахского предания об «азиатском хане по имени *Алачен*, или *Алача*», опубликованный в 1867 г. в одном из разделов монографии оренбургского историка И.Казанцева «Описание киргиз-кайсак», не является плодом самостоятельных полевых изысканий этого автора, а в свое время был заимствован им, как позднее установил Н.А.Аристов, из напечатанного в 1850 г. в «Оренбургских губернских ведомостях» «Путевого дневника» местного чиновника М.Н.Житкова [Аристов, 2003: 200]. Но благодаря выходу в свет объемной и содержательной во многих отношениях книги И.Казанцева он получил достаточно широкую известность среди исследователей-краеведов Оренбургского края и был воспроизведен в полном объеме со ссылкой на это издание А.Е.Алекторовым, А.Н.Харузиным, К.М.Федоровым и позднее — датским путешественником О.Олуфсеном в соответствующих разделах своих трудов по истории и этнографии казахского народа [Алекторов, 1894; Харузин, 1895: 49–52; Федоров, 1901: 51–57; Olufsen, 1911: 294–295].

Фольклорные материалы Ч.Ч.Валиханова, Н.И.Красовского, Г.Н.Потанина, А.Д.Нестерова и М.Ж.Копеева второй половины XIX — начала XX в., посвященные Алаша-хану, практически не использовались их современниками в научно-исследовательской работе и получили освещение в различных изданиях по исторической этнографии казахов лишь в последние три десятилетия советской эпохи и в постсоветские годы [Валиханов, 1985: 158–159; Красовский, 1968: 331; Потанин, 2006: 248, 264–265; 1916: 52–69; 1972: 67–68; Нестеров, 2007: 119; Копейұлы, 2007: 83–92]. В противоположность им тексты казахских преданий о том же народном герое, сохранившиеся в записях и публикациях Н.И.Гродекова, А.Абдурахманова, О.Альжанова и других собирателей казахского фольклора конца XIX — начала XX в., до последнего времени крайне редко упоминались либо совсем не ис-

пользовались в научной литературе и пока еще не стали объектом внимания исследователей истории образования казахских жузов [Гродеков, 2011: 16; Абдурахманов, 1990: 33; Альжанов, 2004: 123–124]. Для проведения сравнительного анализа собранных материалов имело смысл установить точные даты и места письменной фиксации народных преданий, а также родоплеменную принадлежность информаторов, сообщивших российским исследователям различные фольклорные варианты. Полученная информация по этим вопросам систематизирована мной в таблице, которая приложена к основному тексту статьи. Она свидетельствует о достаточно широком этногеографическом ареале бытования в XIX — начале XX в. исторических преданий и легенд об Алаша-хане, но, как показывает сопоставление этих текстов, наиболее подробные и репрезентативные устные варианты были записаны в тот период в северных и восточных регионах казахских кочевий.

Среди выявленных фольклорных материалов шесть преданий, зафиксированных в записях И.П.Шангина, А.И.Левшина, Н.И.Красовского, Н.И.Гродекова, О.Альжанова (№ 13) и А.Д.Нестерова, имеют относительно гомогенную структуру, так как в них запечатлены самые ранние исторические знания и представления казахов об Алаша-хане и отсутствуют следы более позднего переосмысления отображаемых фактов.

Для указанных вариантов характерно более или менее адекватное освещение особенностей взаимоотношений казахов с их северо-западными (Ногайская орда) и южными (Бухарское ханство) соседями в эпоху позднего средневековья, отсутствие хронологических и фактографических противоречий между устными нарративами, повествующими о раннем и зрелых возрастах жизни легендарного хана. Эти локальные версии взаимодополняют друг друга, несмотря на большую удаленность дат их письменной фиксации, в историческом времени, а мест составления записей — в географическом пространстве, а также различную родовую и жузовскую принадлежность информаторов. В этой группе преданий «основоположник» трех жузов фигурирует в легко узнаваемых пространственно-временных и ономастических контекстах, благодаря чему четко просматриваются его индивидуальные биографические черты.

Ценные фактические сведения об Алаша-хане обнаруживаются и в другой группе преданий, сложившихся, по-видимому, в более позднее время. В разные годы они были записаны Ч.Ч.Валихановым, А.Абдурахмановым, О.Альжановым (№ 14), Г.Н.Потаниным (№ 19, 20) и М.-Ж.Копеевым на территории Среднего жуза, в кочевьях аргынов

и найманов. Эти версии более неоднородны в структурном отношении, чем первая группа преданий, поскольку реалистичные знания и представления об исторической действительности тесно переплетены в них с отдельными глубоко укорененными в массовом сознании мифологическими образами и мотивами. В частности, все пять записей содержат переосмысленные в семантическом контексте собственного имени *Алаша* (каз. «Пестрый») элементы древнего восточного мифа о мальчике-сироте — «первочеловеке» и «первоцаре», якобы давшем начало многим народам [Зуев, 1981: 71; Кондыбай, 2005: 54].

К наименее информативной группе преданий следует отнести фольклорные варианты записей А.Янушкевича, И.Казанцева, К.Алексеева, Бекметова, О.Альжанова (№ 15) и Ш.Кудайбердиева, посвященные истории образования этнической группы *казах* и/или трех жузов. Они отличаются от двух первых групп многослойной структурой, относительно поздним происхождением фактографической канвы повествовательных текстов и эклектичным совмещением в ней самых разнородных элементов. В частности, отдельные смутные и отрывочные реминисценции о фигуре Алаша-хана смешиваются с мифическими версиями о происхождении казахского народа и тяньшанских кыргызов от «белой гусыни» и «сорока девушек»; легендой об Алаше как о «пестром» потомке Якуб-пророка, воскресившем сына некоего «турецкого» султана; а также с более древними эпическими мотивами казахского музыкального кюя «*Аксак-кулан — Жоши-хан*», повествующими о трагической участи старшего сына Чингис-хана, Джучи, который погиб будто бы от нападения на него стада куланов; преданиями о золотоордынском хане Батые и другими степными мифами. Однако и в этих нарративных материалах наряду с мифологическими наслоениями разных эпох встречаются интересные сведения исторического характера об интересующем нас степном хане.

В целом же можно констатировать, что большинство выявленных фольклорных материалов содержат добротную и конкретную информацию о наиболее важных обстоятельствах жизни Алаша-хана, а следовательно, имеют вполне реалистичную историко-биографическую основу. Воспользовавшись ей, можно локализовать во времени хронологические вехи исторического бытования этого фольклорного персонажа на территории Казахского ханства и идентифицировать его с каким-либо из хорошо известных специалистам по аутентичным источникам XVI в. правителей казахов.

«Ногайский» контекст исторических преданий

Локализующую и идентифицирующую функции в выявленных вариантах казахских преданий выполняют главным образом различные знаковые топонимы и этнонимы, упоминающиеся в этих нарративных текстах, а также хрестоматийно известные собственные имена тех исторических лиц, которые фигурируют в них параллельно с именем Алаша-хана. С этой точки зрения рассматриваемые материалы устной народной памяти интересны прежде всего тем, что содержат ценную, хотя и косвенную информацию о времени и постоянном месте пребывания загадочного казахского чингисида до момента возведения его казахами-степняками на ханский престол. Во многих из них этот период жизни будущего Алаша-хана тесно связан с Ногайской ордой — крупной державой тюркоязычных кочевников, располагавшейся в XV–XVI вв. на территории Нижнего Поволжья, Волго-Яицкого междуречья, Западного и отчасти Центрального Казахстана.

В течение двух веков в Ногайской орде сложились два больших цикла кочевания: арало-уральский и поволжский. Арало-уральская система перекочевок, зародившись в степном поясе внутренней Евразии еще в середине I тыс. н.э., включала в себя зимние пастбища в низовьях Сырдарьи, вблизи Аральского моря, и летние — на берегах Яика. В свою очередь, поволжский цикл кочевания охватывал зимовки в низовьях Волги и по ее притокам — Самаре и Каме [Трепавлов, 2013а: 151–153]. Тем самым территория Ногайской орды в период ее наивысшего военно-политического могущества (XVI в.) охватывала степные районы на правобережье Нижней Волги, бóльшую часть Башкирии и степи Казахстана в Волго-Яицком междуречье и Юго-Западной Сибири от Яика до Иртыша в его среднем течении и Сырдарьи, где не позднее второй четверти XVII в. кочевали каракалпаки и казахи Младшего и Среднего жузов [Эпистолярное наследие, 2014. Т. 1: 400, 403]. Во второй половине XVI — первой половине XVIII в. многие ногайские роды, спасаясь от кровавых междоусобиц внутри Орды, периодически мигрировали в глубь казахских кочевий, и со временем их потомки слились здесь с местным кочевым населением [Трепавлов, 2013: 148; Эпистолярное наследие, 2014. Т. 2: 480]. В результате продолжительного тесного взаимодействия двух родственных соседних народов и целой серии различных по величине миграционных волн ногаев в западноказахстанские степи «ногайский пласт» глубоко укоренился в исторической памяти кочевого населения Младшего жуза. Это отражено во многих преданиях казахских племен об

общем историческом прошлом своего народа и его бывших северо-западных кочевых соседей.

До завоевания Казани русскими войсками и правления в кочевьях ногаев бия Исмаила, т.е. до середины XVI в., Ногайская орда формально находилась под сюзеренитетом различных редко упоминающихся в источниках по именам представителей широко разветвленного клана чингисидов, в том числе казанских и крымско-татарских джучидов, провозглашая фиктивных, марионеточных ханов. Во второй половине XVI в. ногайские бии Дин-Ахмед (1563–1578), Урус (1578–1590), Ураз-Мухаммед, или Урмамбет (1590–1598), и Дин-Мухаммед правили уже без подставных монархов, являясь вполне суверенными лидерами ногайских племен [Трепавлов, 2013: 197]. Кроме того, ногаев связывали с наследственной аристократией Казанского и Крымского ханств долговременные политические взаимоотношения, а на территории первого государства некоторое время существовал даже так называемый «мангытский юрт» [Трепавлов, 2001: 213–218]. В связи с вышеуказанными обстоятельствами Ногайская орда периода первой половины XVI в. запечатлелась в казахских преданиях позднего времени как «Казанское ханство», «одно из ханств сорокасанного Крыма», земля «казанских ханов», или «казанских татар», и т.п., что косвенно указывает на конкретную эпоху двухвековой истории кочевого государства ногаев.

Так, в предании, письменно зафиксированном А.И.Левшиным в 1820–1822 гг. в приуральских степях со слов казахов Младшего жуза, родоначальник трех жузов по имени *Акнияз* обозначен как бывший «полководец ногайского хана Уленты, жившего скоро после Тамерлана в окрестностях Урала, Илека, Ори», который «потом отказался от повиновения Уленте, покорил несколько разных отраслей турков и монголов, сделался над ними самовластным государем и занял все, ныне принадлежащие потомкам его, земли» [Левшин, 2009: 147]. В середине XIX в. известный российский историк В.В.Вельяминов-Зернов точно идентифицировал главного персонажа этого предания — Акнияза с казахским ханом Хаккназаром, а «ногайского хана» Уленты — с верховным правителем Ногайской орды с конца 30-х до начала 50-х годов XVI в. бием Шейх-Мамаем [Вельяминов-Зернов, 1864: 334–337].

Эта идентификация впоследствии прочно вошла в научную литературу, посвященную истории Казахского ханства. Основываясь на мнении В.В.Вельяминова-Зернова и информации башкирского предания, записанного в середине XVIII в. П.И.Рычковым со слов старши-

ны приуральских башкир Кадряся Мулакаева об управлении Ногайской Башкирией одного из потомков «тутошних старинных ханов» по имени *Акназар*, или *Акиазар-султан*, который родную сестру отдал в замужество за одного знатного мурзу своего, именем Шейх-Мамая» [Рычков, 2001: 182], все последующие историки писали о том, что казахский хан Хаккназар в детстве и юности жил у одного из ногайских мирз [Вяткин, 1941: 88; Миллер, 1942: 30, 51; Абусеитова, 1985: 49, 66].

Позднее В.В.Трепавлов, сопоставив сведения обоих преданий с письменными источниками, пришел к убедительному выводу о том, что сын казахского хана Касима (1509–1521) Хаккназар действительно оказался в малолетнем возрасте в ставке правителя восточной части Ногайской орды Шейх-Мамая, чьи кочевья тогда находились в Западном и Центральном Казахстане, а затем воспитывался при его дворе [Трепавлов, 1997: 20–22, 24, 27; 2001: 199, 202, 206; 2013: 50, 59, 64]. Исследователь установил, что некоторое время спустя Шейх-Мамай, женившись на родной сестре Хаккназара, назначил около 1522 г. молодого казахского чингисида своим наместником в Ногайской Башкирии, где он пробыл до 1538 г., когда его патрон и его старший брат ногайский бий Саид-Ахмед (ум. 1538) разгромили Казахское ханство, а после того братья переместили своего ставленника из Башкирии на новозавоеванные восточные окраины Орды и посадили ханом над казахами. В результате этого Хаккназар стал «одновременно еще и формальным сюзереном Ногайской орды, во всем покорным Шейх-Мамаю» [Трепавлов, 2001: 192, 204–207].

В записи другого предания, сделанной во второй половине XIX в. собирателем казахского фольклора А.Абдурахмановым, Алаша-хан родился «в те времена, когда Казань была самостоятельным ханством», т.е. не позднее первой половины XVI в. Но он фигурирует здесь уже не как «полководец» правителя ногаев, а как «сын» некоего «казанского хана», который, достигнув совершеннолетия, покинул свою страну из-за «ненавистного прозвища» и удалился с сотней «преданных молодцев-казаков» в Степь, где позднее был избран «тремя сотнями» воинов, посланными его отцом, ханом этих «казаков» [Абдурахманов, 1990: 33]. Под «сыном казанского хана» и его «отцом»-ханом здесь также легко просматриваются фигуры будущего казахского хана Хаккназара и ногайского бия Шейх-Мамая, который в последние годы жизни был фактически равновеликим по статусу казанским монархам правителем государства. Он поддерживал равноправные отношения с Казанским ханством, хотя, вероятно, и правил под

фиктивным сюзеренитетом какого-нибудь марионеточного хана-чингисида.

Еще одно предание, записанное в конце XIX в. А.Нестеровым в юго-западных кочевьях казахов Младшего жуза, в бассейне Сырдарьи, также относит детство и юность Алаша-хана «ко времени пребывания на берегах Сыра ногаев», где молодой человек, позднее получивший это имя, был одним из «рабов» ногайских князей («татарских ханов»). Но, благодаря удачному стечению обстоятельств — далее повествуется в предании — Алаша, проявив большую изобретательность и смелость, помог своим товарищам освободиться от рабства и «стать самостоятельным племенем», за что позднее они избрали его ханом [Нестеров, 2009: 119]. В запечатленном здесь образе юного Алаши как «раба татарских ханов» Т.И.Султанов еще в последней четверти прошлого века нашел общие черты с «полководцем ногайского хана Уленты» Акниязом более ранней версии казахского предания о родоначальнике трех жузов, зафиксированной в свое время А.И.Левшиным. На этом основании Т.И.Султанов однозначно идентифицировал этот фольклорный персонаж с Хаккназаром, косвенно признав зависимое положение молодого чингисида до вступления его на ханский престол от ногайских мирз [Султанов, 1982: 118].

Более мифологизированный характер носит информация о молодых годах жизни Алаша-хана в трех вариантах одного и того же предания об образовании казахских жузов, записанных со слов разных людей в начале XX в. известным собирателем степного фольклора Г.Н.Потаниным и в сходной с ним по содержанию записи его современника М.-Ж.Копеева. Но даже и здесь, в архетипичном для мифологии степных народов сказочном сюжете об изгнании суровым отцом не оправдавшего его ожиданий «пегого» юного наследника из родных мест на отдаленную чужбину, в устной памяти казахов глубоко запечатлелся исторический факт многолетнего пребывания будущего знаменитого монарха в кочевьях ногаев. Согласно этой версии, отец Алаша-хана, некий «туркестанский хан», по настоянию своей старшей жены отправил «полосатого», или «пестрого», мальчика из «окрестностей Туркестана», где кочевало «казацкое население, состоявшее из 500 или 600 юртовладельцев» (в другом варианте — «турецкая (тюркская. — *И.Е.*) община»), «за Сырдарью» и там оставил в степи, «во владениях народа Урмамбета, среди десятисанных ногайцев». В тех краях покинутого ребенка, ставшего впоследствии казахским ханом, «нашел один бедный человек и воспитал как сына» [Потанин, 1916: 54, 59, 67–68].

Хорошо запомнившийся казахам старший сын бия Дин-Ахмеда и племянник Урус-бия Ураз-Мухаммед, или Урмамбет, занимал одно из высших мест в иерархии ногайских мирз начиная с 1576 г., а был бием Больших ногаев с 1590 по 1598 г. [Трепавлов, 2001: 312, 315, 320–327, 382]. Если же исходить из более или менее вероятной хронологии отображенных в этих фольклорных вариантах исторических событий, то очевидно, что бий Урмамбет отождествляется в них с его более отдаленным предшественником — Шейх-Мамаем, поскольку Алаша-хан никак не мог реализовать себя в роли «основателя» трех жузов в первой половине XVII в., когда казахские жузы существовали уже не менее трех-четырех десятилетий. Примечательно, что в фольклорных материалах Г.Н.Потанина в сюжете о появлении ханского сына в кочевьях ногаев совмещены две разделенные хронологической дистанцией почти в два столетия исторические даты: 60–70-е годы XIV в. (780–790-е годы хиджры) — время прихода к власти в восточной части Улуса Джучи на территории Ак-Орды родоначальника казахской династии ханов Урус-хана (1368–1377), враждовавшего, по преданиям ногаев, с их легендарным родоначальником Эдиге (ум. 1419), хотя на самом деле он воевал в 1374–1375 гг. в Волго-Яицком междуречье с местными правителями-Шибанидами и ставленниками золотоордынского темника Мамая [Ускенбай, 2013: 192–193]; и эпоха возвышения бия Урмамбета, т.е. 70–90-е годы XVI в., когда казахско-ногайские отношения в очередной раз, как при Эдиге, а затем вторично, в годы правления Шейх-Мамая, резко обострились, и казахские ханы вновь претендовали на Сарайчик [Ускенбай, 2013: 15–16; Исин, 2002: 103–105]. В наслоениях всех этих внешне схожих друг с другом, но разновременных политических событий проявились отложившиеся в устной памяти казахов-степняков исторические параллели между тремя разными эпохами военной конфронтации Казахского ханства с его северо-западным соседом и глубокая укорененность их взаимных территориальных споров, в чем угадываются действительная причина появления малолетнего сына «туркестанского хана» в ногайских кочевьях и реально допустимая дата этого события в истории взаимоотношений двух соседних народов.

«Бухарский» контекст исторических преданий

В другой группе народных преданий посредством собственных имен исторических лиц и макротопонимов отражен более поздний период жизни Алаша-хана, когда он стал уже суверенным монархом и

самостоятельно выстраивал свои политические взаимоотношения с правителями южных и западных соседей казахов. В частности, в них отразились сложные и неоднозначные по характеру контакты Алаша-хана с Абдаллах-ханом II — правителем Бухарского ханства, выделившегося в годы его правления из обширной державы среднеазиатских Шибанидов. В преданиях, записанных в 1816 г. в приишимских степях путешественником И.П.Шангиным и полвека спустя — Н.И.Красовским в том же регионе, эти двусторонние контакты характеризуются как скрытое политическое противоборство двух суверенных монархов из-за взаимного столкновения их честолюбивых интересов [Шангин, 2003: 67–70; Красовский, 1868: 331]. В отличие от них в генеалогических материалах Ч.Ч.Валиханова, О.Альжанова, Г.Н.Потанина, М.-Ж.Копеева и других собирателей степного фольклора они представлены как противоречия между старшим и младшим по рангам политическими партнерами, осмысливаемыми в категориях генеалогического родства, т.е. в форме взаимоотношений «отца» и «сына», противостоявших друг другу [Валиханов, 1985: 158–159; Альжанов, 2004: 123–129; Потанин, 1972: 52–53; Копейұлы, 2007: 83–92].

Наиболее реалистично и подробно сложный характер взаимоотношений Алаша-хана с его бухарским партнером запечатлен в записи И.П.Шангина. Поскольку это предание никогда прежде не использовалось в научных исследованиях по истории Казахского ханства, приведу здесь его основную часть в более или менее полном объеме. В ней говорится, что один из казахских султанов, «одаренный мужеством и предприимчивостью, в короткое время принял верховное над всеми начальство и присвоил себе титул хана. Но сей новый хан, *Алача* именовавшийся, имея беспокойный, строптивый и корыстолюбивый дух, не мог долгое время наслаждаться мирным владычеством нового своего народа. Бухария, славившаяся несметными богатствами, обратила на себя все его помышления. Он не смел объявить явной войны сему владению как потому, что в собственном народе его не совсем потухла еще искра своеволия и неповиновения, так и потому, что страшился союза сего владения со многими соседственными оному землями. Но личная храбрость его и корыстолюбие, лишавшее покоя, принудили, наконец, решиться на дерзкое и необдуманное предприятие — напасть на земли сии тайным образом с тремястами избранными воинами, и обогатяся корыстию грабежа, возвратиться к народу своему... Алача-хан взят в плен со всеми воинами-бухарцами и поселен в городе Азрете, ныне Туркестаном называющемся» [Шангин, 2003: 68].

В тексте процитированного предания бухарский хан по имени не назван, но из контекста нетрудно понять, что здесь имеется в виду Абдаллах II, который в 1577 г. перенес столицу государства Шибанидов из Самарканда в Бухару и управлял им с 1560 до 1583 г. от имени своего отца, слабоумного хана Искандера. Именно с того времени в словарном обиходе населения Средней Азии и смежных с ней на севере региона казахских кочевий появился исторический макротопоним *Бухарское ханство* [Бартольд, 1964; История Узбекистана, 1993: 56; Отечественная история... 1994: 10; История Центральной Азии, 2015: 266]. С письменным вариантом И.П.Шангина полностью согласуется предание, записанное позднее в тех же местах исследователем Н.И.Красовским со слов казахов поколения баганалы племени найман Среднего жуза и родов тама и алшин поколения жетыру Младшего жуза. В нем, в частности, приводится информация о том, что Алаша-хан, победив «монголов» (т.е. ойратов. — *И.Е.*) и «расширив пределы своих земель», «столкнулся с бухарским ханом, который, в свою очередь, был также не прочь подчинить своему влиянию султанов, управлявших некоторыми отдельными поколениями народа алаты. Завязалась борьба. Алача-хан подстрекнул 300 отважнейших батырей к войне против бухарского хана, но предприятие не удалось... Алача-хан со многими султанами взят в плен» [Красовский, 1868: 331].

Общая историческая фабула обоих преданий четко проецируется по хронологии на конец 70-х годов XVI в., когда верховный правитель Казахского ханства Хаккназар-хан (с 1551 г. или позднее до 1556 г.) вместе с признававшими его сюзеренитет родным братом Джалим-султаном и двоюродным братом Шигай-султаном («как прикажет он, так они и поступят») упорно пытались отторгнуть у Шибанидов Мавераннахра Ташкент и Туркестанский район. Для достижения этой цели они использовали в своих интересах борьбу бухарского хана Абдаллаха II с удельным правителем Ташкента, сыном Барак (Науруз-Ахмад)-хана Баба-султаном, вознамерившимся отделиться от Бухарского ханства.

Сложный характер взаимоотношений Хаккназара с Абдаллахом II в последние годы жизни казахского хана (погиб в 1580 г. в ходе междоусобиц) получил многостороннее освещение в работах К.А.Пищулиной, Т.И.Султанова, М.Х.Абусеитовой и А.И.Исина, которые подробно описали на основе сведений аутентичных источников главные военно-политические события на территории Южного Казахстана той эпохи [Пищулина, 1979: 273–276; Султанов, 2001: 188–190; Абусеитова, 1985: 56–58; 1997: 389–392; Исин, 2002: 108–112; 2004: 101–104]. Стремясь утвердиться в Туркестане, Сайраме, Сауране и других

городах Присырдарьинского региона, Хаккназар-хан, по верному замечанию К.А.Пищулиной, «искусно лавировал между противниками, поддерживая то одну, то другую сторону» [Пищулина, 1979: 275], что впоследствии нашло вполне адекватное отражение в устной памяти казахов Среднего жуза, как это наглядно представлено в двух рассмотренных выше вариантах казахского предания об Алаша-хане.

В отличие от нарративных текстов И.П.Шангина и Н.И.Красовского в записях казахских преданий более позднего происхождения Ч.Ч.Валиханова и О.Альжанова Алаша-хан показан уже не суверенным степным правителем, соперничавшим с бухарским ханом за распространение собственной власти в приграничных с его владениями оседло-земледельческих оазисах и городах региона, а «бухарским принцем», который не желал мириться со своим будущим низким социальным рангом в Бухарском ханстве. Но и в этих фольклорных материалах, судя по общему контексту ретроспективного нарратива, при констатации отдельных организационных мероприятий их главного персонажа на территории Казахстана речь идет также о самом позднем периоде жизни степного правителя Алаши, а фактически — Хаккназар-хана [Валиханов, 1985: 158–159; Альжанов, 2004: 123–124].

Подобно вышеуказанным фольклорным текстам, в других народных преданиях и легендах одним из основных мест пребывания Алаша-хана в зрелый период его жизни указан район Туркестана, входивший до начала XVII в. в состав Бухарского ханства, откуда он сам либо его мифический отец высылали в более отдаленные кочевья казахов три легендарные «сотни» своих джигитов. Так, в записи устной истории образования трех жузов, зафиксированной в 1846 г. на востоке Казахстана А.Янушкевичем со слов отца Абая бия Среднего жуза Кунанбая Ускенбаева, «пестрый» «потомок» Якуб-пророка по имени *Алаш* некогда «ушел со своей шайкой из Турции и через Персию продвинулся даже в соседство с Хивой, где он и умер» [Янушкевич, 1966: 174–175]. По устной версии казахов Старшего жуза, записанной Н.И.Гродековым в 1887–1889 гг., Алаша-хан кочевал в то время, когда он уже был полновластным ханом, в бассейне среднего течения Сырдарьи. При этом степные информаторы из Чимкентского уезда Сырдарьинской области, изложившие российскому исследователю южный вариант предания о знаменитом монархе, показали ему даже конкретную местность в окрестностях Туркестана, откуда в свое время хан будто бы отправил «три отряда холостых наездников разных узбекских родов в пограничную область сторожить свои владения» от притязаний враждебных соседей [Гродеков, 2011: 16]. Среди мест

стационарных ставок Алаша-хана в некоторых казахских сказаниях фигурирует также бассейн р. Каракенгир, где, по сведениям разных информаторов из Среднего жуза, якобы и расположена его могила [Красовский, 1868: 331; Потанин, 2006: 264–265]. Но на вопрос о том, скончался ли Алаша-хан в предгорьях мелкосопочника Улытау либо его тело было доставлено в этот район из какой-нибудь другой местности Казахстана, предания не дают однозначного ответа.

Более сложный и многослойный характер, чем процитированные выше нарративные тексты, имеет предание, изложенное известным собирателем материалов устной народной памяти М.-Ж.Копеевым в начале XX в. в его труде «Казахское шежире». Время рождения Алаша-хана в нем так же, как и в письменных вариантах Г.Н.Потанина, соотносится с эпохой жизни и деятельности ногайского бия Урмамбета, а сам «пестрый как сорока» будущий степной монарх фигурирует здесь по аналогии с другими записями казахских преданий в качестве сына «одного из сорока» (т.е. многих) ханов, некогда живших в Бухаре. Далее изложен трафаретный мифологический сюжет, повествующий о том, как недовольный хан отправил своего малолетнего «пегого» сына вместе с его матерью «за Сырдарью». Но в той части рассказа, где в рассмотренных выше фольклорных текстах, посвященных Алаша-хану, упоминается о его скитаниях по разным регионам, появляется еще один эпический персонаж — Майки-бий — древний степной жрец, будто бы живший во времена Чингис-хана. Встретившись с сиротой-мальчиком, он советует юному скитальцу расположиться в местах Каракенгир, Жездыкенгир и Кудайберды, куда в конечном счете и пришли пестрый изгнанник со своей свитой. Дальнейшее описание судьбы Алаша-хана в целом архетипично для данного цикла казахских генеалогических нарративов и совпадает с устными версиями, зафиксированными Г.Н.Потаниным [Көпейұлы, 2007: 83–92].

Характерно, что отец Алаша-хана в шежире М.-Ж.Копеева носит имя *Кызыл-Арыстан*, что в переводе с казахского языка означает «Пламенный, или огненный, лев» и представляет собой общепризнанный в Степи почетный омоним бывшего известного предводителя казахов беспримерной воинской доблести и отваги [Көпейұлы, 2007: 83–84]. Именно так или почти так — *Арыстан* (искаж. — *Арслан*), т.е. «Лев», казахи Младшего жуза поколения байулы еще за 100 лет до публикации этого предания в беседе с А.И.Левшиным называли знаменитого казахского хана Касима, жившего в первой четверти XVI в., что нашло отражение во второй части труда российского исследователя по истории казахского народа [Левшин, 2009: 154,

478]. Если же признать вероятность того, что под почетными прозвищами *Арыстан* и *Кызыл-Арыстан* в двух разновременных записях казахского предания об Алаша-хане имелась в виду одна и та же историческая личность, а не два разных человека, то отцом главного героя обозначен не кто иной, как достоверно установленный по письменным источникам XVI в. отец старшего хана казахов Хаккназара — Касим-хан (его родословную см.: [Сборник летописей, 1854: 163; Султанов, 1982: 117; 2001: 187; Атыгаев, 2013: 38; и др.]), что можно считать дополнительным аргументом в пользу идентификации Алаша-хана именно с этим верховным правителем трех жузов.

Проведенный мной анализ «ногайского» и «бухарского» контекстов выявленных преданий об Алаша-хане позволяет сделать вывод о том, что содержащиеся в них топонимы, этнонимы и собственные имена хрестоматийно известных азиатских исторических деятелей фокусно проецируются на один и тот же хронологический отрезок времени — вторую четверть — 70-е годы XVI в. Он совпадает в основном с установленным по археологическим материалам ранним периодом функционирования стационарной ханской ставки (будущего городища) Алаша-хана на территории Центрального Казахстана в бассейне реки Каракенгир. Это время, как известно, было эпохой завершения формирования трехчленной социальной организации казахов в форме Старшего, Среднего и Младшего жузов и правления выдающегося казахского хана Хаккназара, который погиб в междоусобных схватках на юге региона в 1580 г. [Исин, 2002: 110–111].

Лаконичные сюжеты одного цикла народных преданий емко отражают многолетний период пребывания будущего степного монарха в кочевьях ногаев, его тесные взаимоотношения с влиятельным бием Шейх-Мамаем и политическую зависимость от ногайских мирз; а второй группы — исторический факт суверенного правления Алаша-хана в казахских кочевьях и его острое политическое соперничество с сильным бухарским ханом Абдаллахом в последние годы жизни. Все это позволяет уверенно идентифицировать главный персонаж казахского мифа о происхождении трех жузов с Хаккназар-ханом, который возглавлял Казахское ханство более четверти века и погиб в возрасте около 75 лет. Вероятно, именно ему принадлежит заслуга проведения на рубеже 50–60-х либо 60–70-х годов XVI в. каких-то решающих, но неизвестных нам военно-административных преобразований на территории трех крупных казахских родоплеменных объединений. Они способствовали существенной трансформации прежней социальной системы казахов, упорядочению и укреплению институтов верховной вла-

сти и формированию соответствующей понятийной основы для терминологического оформления ее в политическом лексиконе степных номадов посредством традиционного тюркского слова-понятия *жуз*.

При этом, однако же, возникает естественный вопрос, почему Хаккназар-хан вошел в устную историю казахов не под своим собственным именем, которым родители нарекли его от рождения (букв. значение в переводе с тюрк. «истинный, божественный взгляд») [Зуев, 1981: 70], а под странным, на первый взгляд нарицательным именем, т.е. в образе «пестрого», или «полосатого», хана. Выявленные мной казахские предания не дают однозначного ответа на этот вопрос, хотя в некоторых фольклорных текстах прямо или косвенно констатируется, что он имел в детстве иное, «настоящее» имя, а прозвище *Алаша* получил лишь после того, как вступил на ханский престол [Альжанов, 2004; Потанин, 1972; 1916; Көпейұлы, 2007].

Согласно сведениям большинства народных преданий, затрагивающих историю происхождения имени легендарного хана, казахи стали называть его *Алашой* потому, что будущий монарх якобы родился пегим младенцем, т.е. был покрыт белыми либо темными родимыми пятнами, производившими неприятное впечатление на окружающих [Янушкевич, 1966; Казанцев, 1867; и др.]. В других преданиях утверждается, что подвластные этому правителю кочевники нарекли своего сюзерена «полосатым» государем в память о том, как «подняли его на пестром тканом коврике — *алаше* и провозгласили ханом» [Потанин, 1972: 67–68]. Обе эти народные этимологии являются ложными по определению, так как явно не соответствуют традиционным ценностным ориентациям степняков, относившимся к выбору нарицательных имен для своих государственных деятелей и главному материальному атрибуту сакрального в ту эпоху ритуала интронизации хана (белому войлоку). Они представляют собой не что иное, как расхожие варианты позднейшего (вторичного) переосмысления массовым сознанием наиболее типичной в казахских кочевьях семантики древнего тюркского слова *алаша* и его различных фонетических вариантов.

Самым убедительным объяснением происхождения знакового прозвища Хаккназар-хана — *Алаша* — можно считать, на мой взгляд, этимологическую версию, которую записал известный собиратель степного фольклора второй половины XIX — начала XX в. Отыншы Альжанов в восточной части кочевий Среднего жуза. В зафиксированном им тексте предания говорится буквально следующее: «У Алаша-хана было еще и другое имя. Его прозвали Алаша-хан киргизы (прав. казахи. — *И.Е.*), что означает в переводе «полосатый». Так на-

зывали Алаша-хана потому, что он любил носить шелковый полосатый кафтан [Альжанов, 2004: 124].

Под словом *кафтан* в неточном переводе казахского текста упомянут такой традиционный элемент верхней одежды народов Средней Азии и Казахстана, как халат, или *чопан* (узб.), а по-казахски — *шапан*, сшитый из полосатой шелковой ткани халат, который, как можно понять из содержания процитированного отрывка сказания, был, вероятно, визуально самым броским внешним знаком отличия вышеназванного казахского хана.

Основным местом производства шелковых тканей и пошива из них мужских шапанов на территории западной части Центральной Азии в рассматриваемый период была Бухара. По данным исследователя истории среднеазиатского костюма Г.А.Пугаченковой, в XV — середине XVI в. шелковая материя, из которой изготавливались халаты для бухарской знати, была гладкой и преимущественно однотонной. Но в 70-х годах XVI в., в эпоху правления Абдаллах-хана мужские халаты претерпели в Средней Азии заметные изменения, которые проявились главным образом в том, что в Бухарском ханстве в то время впервые начали производиться и использоваться для пошива шапанов полосатые шелковые ткани, получившие название в Средней Азии *алоча*, а в казахских землях — *алаша* [Пугаченкова, 1956: 115–116]. Эта тенденция наглядно отражена в средневековых миниатюрах среднеазиатского происхождения, на которых изображения халатов из полосатых тканей встречаются только во второй половине XVI в., тогда как в предшествующий период они, судя по иконографическому декору местных рукописей XV — середины XVI в., в Средней Азии не были в ходу [Пугаченкова, 1956: 115, рис. 26; Сухарева, 1962: 62–63; Абусеитова–Додхудоева, 2010: 184–240].

Термин *алоча* (*алаша*) употреблялся на территории региона во второй половине XVI — середине XIX в. для обозначения исключительно шелковых и полушелковых тканей, которые производились в столице Бухарского ханства — Бухаре; в других городах страны тем же словом обозначалась лишь высокосортная бумажная полосатая ткань, а полушелковая материя называлась *бекосаб*. Оба вида ткани отличались друг от друга не столько качеством или техникой выделки, сколько расцветкой: узор бекосаба состоял из мелких полос, а алочи — из более широких полос [Сухарева, 1962: 62].

«Бухарская алоча» шла на мужские халаты, предназначенные главным образом для высокопоставленной столичной знати, так как они стоили очень дорого; стоимость некоторых чопанов оценивалась в тот

период до 30 тыс. танга [Мукминова, 1979: 71]. В связи с этим шелковые полосатые халаты из алочи являлись на протяжении более трех веков символическими знаками власти, престижа и высокого социального статуса их носителей и служили предметом дарения приближенным к верховному правителю государства либо почетным гостям в знак особого внимания к ним [Сухарева, 1962: 62–63, 112; Мукминова, 1979: 71; История Узбекистана, 1993: 324; Соловьева, 2002: 114–116; Емельяненко, 2014: 152]. Отдельные случаи пожалования таких престижных халатов бухарскими ханами правящим чингисидам Казахского ханства зафиксированы в письменных источниках конца XVI — начала XVII в., которые дают основание предположить, что подобные исторические эпизоды, вероятно, происходили и в более ранние годы [МИКХ, 1969: 163, 247, 295, 311; Султанов, 2001: 202]. Кроме того, какая-то часть шелковых чопанов поступала на рынки Бухары, о чем свидетельствует упоминание «базара халатов» в одном из источников XVI в. [Сухарева, 1962: 113].

В XVIII — первой половине XIX в. дорогие бухарские шелковые халаты из алочи были частью гардероба казахских чингисидов, являясь визуальными признаками престижа, элитарности и богатства. Показательным в этом отношении можно считать обозначенный в каталоге коллекции казахских материальных предметов бывшего Дашковского этнографического музея (сегодня — РЭМ) в Санкт-Петербурге типичный образец «богатой одежды» казахов той исторической эпохи, включавший в себя девять различных элементов. В числе последних в тексте описания упомянут «шелковый бухарский пестрый халат, опоясанный широким бархатным поясом с металлическими пряжками», со старинным названием *падшай-и чопан* — «царственный шапан» [Миллер, 1887: 100]. В семантическом отношении это название вполне прозрачно и четко определяет значение вышеуказанного шапана как социального знака, или маркера, в предметном мире казахов-кочевников. Известно, что на протяжении позднего средневековья и нового времени ношение шелковой одежды в ханствах Средней Азии разрешалось лишь людям, обладавшим социальной и духовной властью, к каковым принадлежали сами ханы, высокопоставленные придворные сановники, суфийские шейхи и иноземные знатные избранники, получавшие роскошные шелковые халаты от монархов этих государств в качестве почетных даров [Сухарева, 1981: 29; Рассудова, 1989: 178–179; Соловьева, 2002: 114; Емельяненко, 2014: 152]. С учетом данного обстоятельства владельцами престижных «царственных шапанов» на территории казахских жузов в XVIII — середи-

не XIX в. по традиции могли быть только люди высокого социального ранга, обладавшие весомыми властными полномочиями, силовыми ресурсами и большим авторитетом среди зависимых кочевников.

Следовательно, нетрудно понять, почему верховный правитель Казахского ханства Хаккназар-хан «любил носить шелковый полосатый кафтан», который он в свое время получил, по-видимому, от бухарского хана Абдаллаха в качестве почетной награды или подарка. При этом необходимо иметь в виду, что в годы правления Хаккназара престижные бухарские халаты, сшитые из алочи, еще не являлись достоянием более или менее широкого круга казахских чингисидов, что было характерно для более поздних эпох, а производились в Бухарском ханстве в единичных экземплярах, которыми владели только самые могущественные представители правящей столичной элиты. В последней четверти XVI в. пестрый полосатый шапан был уникальным феноменом в казахских землях, редчайшей диковинкой для степняков, и, как следствие этого, он естественно производил сильное впечатление на окружающих, бросаясь в глаза на фоне привычных монохромных цветов традиционной верхней одежды кочевников.

В такой исторической ситуации Хаккназар-хан, отдавая явное предпочтение новомодному пестрому халату перед традиционными красными и черными шапанами казахского аристократического сословия (о них см. [Ерофеева–Усманова, 2014: 653–654, 662]), заметно выделялся своим внешним видом среди знатных соотечественников и потому позднее органично запечатлелся в массовом сознании казахов в образе «полосатого», или «пестрого», хана.

Первичной лексической основой для образования нарицательного имени Хаккназар-хана *Алаша-хан*, возможно, послужило словосочетание *Ала[ша]-[ша]пан-хан*, которое со временем в результате частого обращения в словарном обиходе казахов-кочевников претерпело некоторые структурные изменения и трансформировалось в более лаконичную и емкую формулу *Алаша-хан*. В данном контексте мне представляется, что происхождение этого нарицательного имени никак не связано с широко расхожей в степном фольклоре народной семантикой «детской клички» выдающегося степного монарха, несущей явно выраженный негативный оттенок, что абсолютно несовместимо с его возвышенным и однозначно положительным образом в устной памяти казахов трех жузов. На мой взгляд, имя Алаша-хан являлось не чем иным, как почетным прозвищем, или лакабом, Хаккназар-хана, который он приобрел, вероятно, незадолго до смерти, во второй половине 70-х годов XVI в.

Лакаб представляет собой в мусульманской ономической традиции слово, или комбинацию слов, являющихся почетным наименованием человека и описывающих его с точки зрения положительных физических качеств, поступков или моральных достоинств либо социального статуса [Системы личных имен, 1989: 43–46; Гафуров, 1987: 5–6; Султанов, 2005: 60]. Многие средневековые восточные правители, в том числе казахские ханы, были известны у себя на родине при жизни и в последующие эпохи по своим лакабам, которые воспринимались как их собственные имена. Например, дед Хаккназар-хана Жанибек-хан (1465–1474) имел мусульманское имя *Абу-Саид-хан*, но остался в устной памяти казахов исключительно под вышеуказанным лакабом; его отец — хан Касим (1509–1521) также известен из казахских преданий не под своим собственным именем, а главным образом под почетным прозвищем *Арыстан-хан* [МИКХ, 1969: 42; Султанов, 2001: 146, 149; Левшин, 2009: 154, 478]. Его сын Хаккназар-хан, как видно из учтенных фольклорных материалов, вошел в устную историю своего народа исключительно под лакабом *Алаша-хан*, в котором символично отразился его знаковый внешний вид, надолго запомнившийся степнякам, так как в эпоху крупных социально-территориальных преобразований и укрепления институтов верховной власти в казахских кочевьях эксклюзивный полосатый шапан был наиболее впечатляющим показателем больших властных полномочий этого степного монарха и наглядно демонстрировал местной знати и простолюдинам-караша его элитарность, международный престиж, политическое могущество и богатство.

Локализация фольклорных вариантов преданий

№ п/п	Источник	Дата письменной фиксации	Место записи	Примечания
1	2	3	4	5
1.	*Шангин И.П.* Дневные записки в Канцелярию Колывано-Воскресенского горного начальства о путешествии по киргиз-кайсацкой степи. Барнаул, 2003. С. 67–70	Май 1816 г.	Окрестности оз. Зеренды, Северный Казахстан, кочевья Среднего жуза	Записано сибирским пограничным переводчиком 13-го класса Крайкиным со слов казахов племени аргын

Продолжение табл.

№ п/п	Источник	Дата письменной фиксации	Место записи	Примечания
2.	*Левшин А.И.* Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких, орд и степей. Изд. 3-е. Алматы, 2009. С. 147 (Предание пятое)	1820–1822 гг.	Бассейн среднего и нижнего течения р. Урал и его притоков, кочевья Младшего жуза	Записано со слов казахов поколений жетыру и байулы
3.	*Казанцев И.* Описание киргиз-кайсак. СПб., 1867. С. 1–4	1850 г.	Северо-Западный Казахстан, кочевья Младшего жуза и Внутренней орды	Заимствовано из «Путевого дневника» оренбургского чиновника М.Н.Житкова в 1850 г.
4.	*Янушкевич А.* Дневники и письма из путешествия по казахским степям / Пер. с польского Ф.Стекловой. Алма-Ата, 1966. С. 174–176	10 августа 1846 г.	Восточный Казахстан, окрестности гор Шынгистау, кочевья Среднего жуза	Записано со слов бия рода тобыкты племени аргын Кунанбая Ускенбайулы (1804–1886), отца Абая
5.	*Валиханов Ч.Ч.* Киргизское родословие // *Валиханов Ч.Ч.* Собрание сочинений в пяти томах. Изд. 2-е. Т. 2. Алма-Ата, 1985. С. 158–159	1856–1857 гг.	Северный, Центральный и Юго-Восточный Казахстан; кочевья Среднего и Старшего жузов	Изложен наиболее распространенный среди казахов, по его словам, вариант предания («общее народное сказание»)
6.	*Красовский Н.И.* Область сибирских киргизов. Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. СПб., 1868. Ч. 1. С. 331	1860-е годы	Северный и Центральный Казахстан (Атбасарский, Акмолинский и Кокчетавский округи); кочевья Среднего жуза и отдельных родов Младшего жуза	Записано в кочевьях отделения баганалы племени найман Среднего жуза и родов тама и алшин поколения жетыру Младшего жуза

Продолжение табл.

№ п/п	Источник	Дата письменной фиксации	Место записи	Примечания
7.	*Алексеев К.* Предание о происхождении киргиз-кайсаков // Оренбургский листок. 1894. № 8	Не позднее 1871 г.	Западный Казахстан (Уральская или Тургайская область), кочевья Младшего жуза	Записано со слов казаха рода жагалбайлы поколения жетыру Бирчимбая
8.	*Потанин Г.Н.* Аласа-хан // ИКРИ-7, 2006. С. 221	1876–1877 гг.	Восточный Казахстан, кочевья Среднего жуза	Записано со слов казаха рода шубарайгыр племени керей
9.	*Потанин Г.Н.* Алаша-хан // ИКРИ-7, 2006. С. 248, 264–265	1880 г.	Северо-Восточный Казахстан (Баянаульский округ), кочевья Среднего жуза	Записано со слов казахов племени найман или аргын
10.	*Гродеков Н.И.* Киргизы и каракиргизы Сырдарьинской области. Юридический быт. Изд. 2-е. М., 2011. С. 16	1886 г.	Южный Казахстан (Чимкентский уезд Сырдарьинской области), кочевья Страшего жуза	Записано со слов бия Старшего жуза Султана Канаева и других южных казахов
11.	*Абдурахманов А.* Сказание о происхождении киргизов // «Киргизская степная газета». Литературные образцы. / Сост. У.Субханбердина. Алма-Ата, 1990. С. 33	Не позднее 1894 г.	?	?
12.	Бекметов. Предание о происхождении киргиз // «Киргизская степная газета». Литературные образцы / Сост. У.Субханбердина. Алма-Ата, 1989. С. 541–543	Не позднее 1894 г.	?	?

Продолжение табл.

№ п/п	Источник	Дата письменной фиксации	Место записи	Примечания
13.	*Альджанов О.* Предания об Алаша-хане и его сыне Джочи-хане [Предание 1] // *Әлжанов О.* Шығармалар, Әосымшалар. Алматы, 2004. С. 123–124	Не позднее 1897 г.	Восточный Казахстан, кочевья Среднего жуза	Записано у казахов поколения баганалы племени найман
14.	*Альджанов О.* Предания об Алаша-хане и его сыне Джочи-хане [Предание 2] // Там же. С. 124–126	Не позднее 1897 г.	Восточный Казахстан, кочевья Среднего жуза	Записано у казахов поколения баганалы племени найман
15.	*Альджанов О.* Предания об Алаша-хане и его сыне Джочи-хане [Предание 3] // Там же. С. 126–129	Не позднее 1897 г.	Восточный Казахстан, кочевья Среднего жуза	Записано у казахов поколения баганалы племени найман
16.	*Нестеров А.Д.* Прошлое приаральских степей в преданиях киргиз Казалинского уезда // ИКРИ-9, 2007. С. 119	26 июня 1898 г.	Северо-Восточное Приаралье (Казалинский уезд Сырдарьинской области), кочевья Младшего жуза	Записано со слов 78-летнего казаха аула № 6 Макбальской волости Казалинского уезда Тенгрибергена Жайлаубайулы
17.	*Потанин Г.Н.* Алаша-хан // Казахский фольклор в собрании Г.Н.Потанина (Архивные материалы и публикации) / Отв. ред. Н.С.Смирнова. Алма-Ата, 1972. С. 67–68	1900 г.	Северный, Центральный и Восточный Казахстан, кочевья Среднего жуза	Записано мировым судьей А.М.Головачевым со слов 49-летнего бия Нуринской волости Акмолинского уезда Акмолинской области Утеу Бужина

Продолжение табл.

№ п/п	Источник	Дата письменной фиксации	Место записи	Примечания
18.	*Кудайберды-улы Ш.* Родословная тюрков, киргизов, казахов и ханских династий / Пер. Б.Каирбекова. Алма-Ата, 1990. С. 47	1900-е годы	Восточный Казахстан, кочевья Среднего жуза	Носит электичный характер, так как включает наряду с устной народной памятью сведения рукописных сочинений отдельных мусульманских авторов
19.	*Потанин Г.Н.* Причина происхождения казак-киргизов. Казак-киргизские и алтайские предания, легенды и сказки // Живая старина. Вып. 2–3. СПб., 1916. С. 54–59	1900-е гг.	Северный и/или Центральный Казахстан, кочевья Среднего жуза	Доставлено автору в рукописи
20.	*Потанин Г.Н.* Алаша-хан. Казак-киргизские и алтайские предания, легенды и сказки // Живая старина. Вып. 2–3. СПб., 1916. С. 52–53	1900-е годы	Центральный Казахстан, р. Токрау; кочевья Среднего жуза	Записано султаном Среднего жуза Султанказы Газиным
21.	*Потанин Г.Н.* Поколения казак-киргизского народа. Казак-киргизские и алтайские предания, легенды и сказки // Живая старина. Вып. 2–3. СПб., 1916. С. 59–69	1900-е годы	Центральный Казахстан, кочевья Среднего жуза	?
22.	*Көпейұлы М.Ж.* Қазақ шежиресі. 2-ші бас. толық. Астана, 2007. С. 83–92б	1900-е годы	?	?

Абдурахманов, 1990 — *Абдурахманов А.* Сказание о происхождении киргизов // Киргизская степная газета. Литературные образцы / Сост. У.Субханбердина. Алма-Ата, 1990.

Абусеитова, 1985 — *Абусеитова М.Х.* Казахское ханство во второй половине XVI века. Алма-Ата, 1985.

Абусеитова, 1998 — *Абусеитова М.Х.* Казахстан и Центральная Азия в XV–XVII вв.: история, политика, дипломатия. Алматы, 1998.

Абусеитова–Баранова, 2001 — *Абусеитова М.Х., Баранова Ю.Г.* Письменные источники по истории и культуре Казахстана и Центральной Азии в XIII–XVIII вв. (биобиблиографические обзоры). Алматы, 2001.

Абусеитова–Додхудоева, 2010 — *Абусеитова М.Х., Додхудоева Л.Н.* История Казахстана в восточных миниатюрах. Алматы, 2010.

Акишев, 2005 — *Акишев А.К.* Алаша: пегий (барс) или кровавый (хан)? // Тамыр. 2005. № 2 (16). С. 89–93.

Алексеев, 1894 — *Алексеев К.* Предание о происхождении киргиз-кайсаков // Оренбургский листок. 1894. № 8.

Алекторов, 1894 — *Алекторов А.Е.* Предания киргизов. Легендарные сказания о происхождении киргизов // Астраханский вестник. 1894. № 1938.

Альжанов, 2004 — *Альджанов О.* Предания об Алаша-хане и его сыне Джочи-хане // *Элжанов О.* Шығармалар, қосымшалар. Алматы, 2004. С. 123–129.

Аристов, 2003 — *Аристов Н.А.* Труды по истории и этническому составу тюркских племен / Отв. ред. акад. В.М.Плоских. Бишкек, 2003.

Атыгаев, 2007 — *Атыгаев Н.А.* Хронология правления казахских ханов (XV — середина XVI в.) // Тюркологический сборник. 2006. М., 2007. С. 50–62.

Атыгаев, 2012 — *Атыгаев Н.А.* Казахские ханы XV — середины XVI в. Хронология правлений // Отан тарихы. Отечественная история. Алматы, 2012. № 3 (59). С. 24–30.

Атыгаев, 2013 — *Атыгаев Н.А.* Некоторые замечания о казахско-башкирском султане Хакк-Назаре // Страны ШОС БРИКС: проблемы экономического сотрудничества, научного и культурного взаимодействия. Сборник материалов Республиканской научно-практической конференции. Республика Башкортостан, г. Стерлитамак, 4 декабря 2013 г. Стерлитамак, 2013. С. 38–43.

Бартольд, 1964 — *Бартольд В.В. Абдулла Б.* Искандер // *Бартольд В.В.* Сочинения. Т. 2. Ч. 2. М., 1964.

Бекметов, 1989 — *Бекметов.* Предание о происхождении киргиз // «Киргизская степная газета. Литературные образцы» / Сост. Субханбердина. Алма-Ата, 1989. С. 541–543.

Бларамберг, 1848 — *Бларамберг И.Ф.* Военно-статистическое обозрение земли киргиз-кайсаков Внутренней (Букеевской) и Зауральской (Малой) орды // Военно-статистическое обозрение Российской империи. Т. 14. Ч. 3. СПб., 1848.

Валиханов, 1985 — *Валиханов Ч.Ч.* Собрание сочинений в пяти томах. Изд. 2-е. Т. 2. Алма-Ата, 1985.

Вельяминов-Зернов, 1864 — *Вельяминов-Зернов В.В.* Исследование о касимовских царях и царевичах. Ч. 2. СПб., 1864.

Востров–Муканов, 1968 — *Востров В.В., Муканов М.С.* Родоплеменной состав и расселение казахов. Алма-Ата, 1968.

Вяткин, 1941 — *Вяткин М.П.* Очерки по истории Казахской ССР. М.– Л., 1941.

Галиев, 1995 — *Галиев А.А.* Дары-символы и Алаш-хан // Известия НАН РК. Сер. обществ. наук. 1995. № 6 (205).

Гафуров, 1987 — *Гафуров А.* Имя и история. М., 1987.

Герасимов, 1957 — *Герасимов Г.Г.* Памятники архитектуры долины реки Кара-Кенгир в Центральном Казахстане. Алма-Ата, 1957.

Глаудинов, 2005 — *Глаудинов Б.А.* Мавзолей Алаша-хана — этапное произведение зодчества Казахстана // Сохранение и использование объектов культурного и смешанного наследия в современной Центральной Азии. Труды II Международной научно-практической конференции. Алматы, 2005.

Гродеков, 2011 — *Гродеков Н.И.* Киргизы и каракиргизы Сырдарьинской области. Юридический быт. Изд. 2-е. М., 2011.

Емельяненко, 2014 — *Емельяненко Т.Г.* Отражение представлений о достатке и благополучии в предметном мире оседлого населения Средней Азии (узбеков и таджиков) // Богатство и престиж в традиционной культуре. Материалы XXX Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб., 2014. С. 150–154.

Зуев, 1981 — *Зуев Ю.А.* Историческая проекция казахских генеалогических преданий (К вопросу о пережитках триальной организации у кочевых народов Центральной Азии) // Казахстан в эпоху феодализма (Проблемы этнополитической истории). Алма-Ата, 1981. С. 63–78.

Исин, 2002 — *Исин А.И.* Казахское ханство и Ногайская орда во второй половине XV–XVI в. Семипалатинск, 2002.

Исин, 2004 — *Исин А.И.* Казахское ханство и Ногайская Орда во второй половине XV–XVI в. Изд. 2-е. Алматы, 2004.

История Узбекистана, 1993 — История Узбекистана. Т. 3. (XVI — первая половина XIX в.) / Гл. ред. А.А.Аскаров. Ташкент, 1993.

История, 2015 — История Центральной Азии: учебное пособие. Т. 1. Изд. 2-е / Т.И.Султанов, Ж.С.Сыздыкова, А.Ш.Кадырбаев, И.В.Зайцев. М., 2015.

История Казахстана, 2005 — История Казахстана в русских источниках XVI — XX веков. Т. 1 / Сост. А.И.Исин. Алматы, 2005.

Казанцев, 1867 — *Казанцев И.* Описание киргиз-кайсак. СПб., 1867.

Казахский фольклор, 1972 — Казахский фольклор в собрании Г.Н.Потанина (Архивные материалы и публикации) / Отв. ред. Н.С.Смирнова. Алма-Ата: «Наука», 1972. (Коммент. Е.Д.Турсунова к записи Г.Н.Потанина «Алаша-хан».)

Кляшторный–Султанов, 2004 — *Кляшторный С.Г., Султанов Т.И.* Государства и народы евразийских степей. Древность и средневековье. Изд. 2-е. СПб., 2004.

Кондыбай, 2005 — *Кондыбай С.* Казахская мифология. Краткий словарь. Алматы, 2005.

Көпейұлы, 2007 — *Көпейұлы М.Ж.* Қазақ шежіресі. 2-ші бас. Толық. Астана, 2007.

Красовский, 1868 — *Красовский Н.И.* Область сибирских киргизов. Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. Ч. 1. СПб., 1868.

Крафт, 1898 — *Крафт И.И.* Принятие киргизами русского подданства // Крафт И.И. Сборник узаконений о киргизах степных областей. Оренбург, 1898.

КРО, 1961 — Казахско-русские отношения в XVI–XVIII вв. Сборник документов и материалов. Алма-Ата, 1961.

Кудайберды-улы, 1990 — *Кудайберды-улы Ш.* Родословная тюрков, киргизов, казахов и ханских династий / Пер. Б.Каирбекова. Алма-Ата, 1990.

Левшин, 2009 — *Левшин А.И.* Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких, орд и степей. Изд. 3-е. Алматы, 2009.

Масанов, 2007 — *Масанов Н.Э.* Мифологизация проблем этногенеза казахского народа и казахской номадной культуры // *Масанов Н.Э., Абылхожин Ж.Б., Ерофеева И.В.* Научное знание и мифотворчество в современной историографии Казахстана. Алматы, 2007. С. 52–131.

Масанов, 2011 — *Масанов Н.Э.* Кочевая цивилизация казахов: основы жизнедеятельности номадного общества. Изд. 2-е, доп. Алматы, 2011.

Маргулан, 1950 — *Маргулан А.Х.* Из истории городов и строительного искусства древнего Казахстана. Алма-Ата, 1950.

Маргулан, 1978 — *Маргулан А.Х.* Остатки оседлых поселений в Центральном Казахстане / Археологические памятники Казахстана. Алма-Ата, 1978. С. 3–30.

Маргулан, 1949 — *Маргулан А.Х.* Архитектурные памятники рек Кенгир и Сарысу // Краткие сообщения ИИМК. Вып. 28. Алма-Ата, 1949.

Материалы, 2011 — Материалы по истории Казахстана и Центральной Азии / Сост. и отв. ред. Ж.М.Тулибаева. Вып. 1. Астана, 2011.

Мейер, 2007 — *Мейер Л.* Казахская степь Оренбургского ведомства. Изд. 2-е. Астана, 2007.

Мендикулов, 1950 — *Мендикулов М.М.* Некоторые данные об исторической архитектуре Казахстана // Известия АН КазССР. Сер. архит. 1950. Вып. 2. № 80.

МИКХ, 1969 — Материалы по истории казахских ханств XV–XVIII веков (извлечения из персидских и тюркских сочинений) / Сост. С.К.Ибрагимов, Н.Н.Мингулов, К.А.Пищулина, В.П.Юдин. Алма-Ата, 1969.

Миллер, 1942 — *Миллер А.* Международное положение Казахстана во второй половине XVI в. // Исторический журнал. 1942. Кн. 8 (108). С. 51–55.

Миллер, 1999 — *Миллер Г.Ф.* История Сибири. Изд. 2-е., доп. Т. 1. М., 1999.

Миллер, 1887 — *Миллер В.Ф.* Систематическое описание коллекций Дашковского этнографического музея. Т. 1. М., 1887.

Муканов, 1997 — *Муканов М.С.* Казахские жузы. Этническая территория // История Казахстана с древнейших времен до наших дней. В пяти томах. Т. 2. Алматы, 1992. С. 301–311.

Мукминова, 1979 — *Мукминова Р.Г.* Костюм народов Средней Азии по письменным источникам XVI в. // Костюм народов Средней Азии. М., 1979.

Небольсин, 1852 — *Небольсин П.И.* Очерки Волжского низовья // Журнал Министерства внутренних дел. 1852. С. 39.

Нестеров, 2009 — *Нестеров А.Д.* Прошлое приаральских степей в преданиях киргиз Казалинского уезда // История Казахстана в русских источниках XVI–XX вв. Т. 9 / Сост. А.Ф.Мажитов. Алматы, 2009.

Отечественная история с древнейших времен до 1917 года. Энциклопедия. Т. 1. А–Д. М., 1994.

Ошанов, 1998 — *Ошанов О.Ж.* Алаша-хан // Маргулановские чтения. Жезказган, 1998.

Письмо, 1857 — Письмо из Омска // Русский инвалид. 1857. № 195.

Пищулина, 1979 — *Пищулина К.А.* Казахское ханство во второй половине XVI века // История Казахской ССР с древнейших времен до наших дней. В пяти томах. Т. 2. Алма-Ата, 1979. С. 273–282.

Потанин, 1916 — *Потанин Г.Н.* Казак-киргизские и алтайские предания, легенды и сказки // Живая старина. Вып. 2–3. СПб., 1916.

Потанин, 2006 — *Потанин Г.Н.* Алаша-хан // История Казахстана в русских источниках XVI–XX вв. Т. 7 / Сост. К.Ш.Алимгазинов. Алматы, 2006.

Потанин, 1972 — *Потанин Г.Н.* Алаша-хан // Казахский фольклор в собрании Г.Н.Потанина (Архивные материалы и публикации) / Отв. ред. Н.С.Смирнова. Алма-Ата, 1972. С. 67–68.

Пугаченкова, 1956 — *Пугаченкова Г.А.* К истории костюма Средней Азии и Ирана XV — первой половины XVI в. по данным миниатюр // Труды САГУ. Вып. 1 (31). Ташкент, 1956. С. 85–118.

Рассудова, 1989 — *Рассудова Р.П.* К истории одежды среднеазиатского духовенства // Памятники традиционно-бытовой культуры народов Средней Азии, Казахстана и Кавказа / Сборник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого. Л., 1989. Т. XLIII.

Рычков, 2001 — *Рычков П.И.* История Оренбургская по учреждении Оренбургской губернии. Изд. 3-е. Уфа, 2001.

Сатпаев, 1941 — *Сатпаев К.И.* Доисторические памятники в Джезказганском районе / Народное хозяйство Казахстана. 1941. № 1.

Сборник летописей, 1854 — Сборник летописей. Татарский текст с русским предисловием. Библиотека восточных историков, издаваемая И.Березиным. Т. 2. Ч. 1. Казань, 1854.

Системы, 1989 — Системы личных имен у народов мира. М., 1989.

Смаилов, 1997 — *Смаилов Ж.Е.* Памятники археологии Западной Сары-Арки (средневековые городища и поселения). Балхаш, 1997.

Смаилов–Ошанов, 2001 — *Смаилов Ж.Е., Ошанов О.Ж.* Этноарх Алаша-хан // Древнетюркская цивилизация: памятники письменности (Материалы международной научно-теоретической конференции, посвященной 10-летию независимости Республики Казахстан, г. Астана, 18–19 мая 2001 г.). Алматы, 2001.

Соловьева, 2002 — *Соловьева О.А.* Должностные символы в Бухарском эмирате в XIX в. // Этнографическое обозрение. 2002. № 4.

Спасский, 2011 — *Спасский Г.И.* Киргиз-кайсаки Большой, Средней и Малой орды // История Казахстана в документах и материалах. Альманах. Вып. 1. Алматы, 2011.

Султанов, 1982 — *Султанов Т.И.* Кочевые племена Приаралья в XV–XVII вв. М., 1982.

Султанов, 1997 — *Султанов Т.И.* Казахские владетели во второй четверти XVI в. Внутриполитические события. Казахи, монголы и калмаки в 30–50-х гг. XVI в. // История Казахстана с древнейших времен до наших дней. В пяти томах. Т. 2. Алматы, 1997. С. 374–382.

Султанов, 2001 — *Султанов Т.И.* Поднятые на белой кошме. Потомки Чингиз-хана. Алматы, 2001.

Султанов, 2005 — *Султанов Т.И.* Зерцало минувших столетий. Историческая книга в культуре Средней Азии XV–XIX вв. СПб., 2005.

Сухарева, 1962 — *Сухарева О.А.* Позднесредневековый город Бухара XIX — начала XX века. Ремесленная промышленность. Ташкент, 1962.

Сухарева, 1981 — *Сухарева О.А.* О ткацких ремеслах в Самарканде // История и этнография народов Азии. Душанбе, 1981.

Трепавлов, 1999 — *Трепавлов В.В.* Ногаи в Башкирии, XV–XVII вв. Княжеские роды ногайского происхождения. Уфа, 1997.

Трепавлов, 2001 — *Трепавлов В.В.* История Ногайской орды. М., 2001.

Трепавлов, 2013 — *Трепавлов В.В.* «Орда самовольная». Кочевая империя ногаев XV–XVI в. М., 2013.

Трепавлов, 2013а — *Трепавлов В.В.* Казахские ханы XVI в. в Литовской метрике // Отан тарихы. Отечественная история. Алматы, 2013. № 3. С. 54–59.

Трепавлов, 2015 — *Трепавлов В.В.* Степные империи Евразии. Монголы и татары. М., 2015.

Тынышпаев, 1993 — *Тынышпаев М.* Происхождение киргиз-казаков и история образования Казахского ханства // *Тынышпаев М.* История казахского народа (учебное пособие). Алма-Ата, 1993.

Ускенбай, 2013 — *Ускенбай К.* Восточный Дашт-и кыпчак в XIII — начале XV века. Проблемы этнополитической истории Улуса Джучи. Казань, 2013.

Федоров, 1901 — *Федоров К.М.* Закаспийская область. Асхабад, 1901.

Харузин, 1895 — *Харузин А.Н.* К вопросу о происхождении киргизского народа // Этнографическое обозрение. Кн. 26. СПб., 1895. С. 49–52.

Хорош, 2010 — *Хорош Е.Х.* Мавзолей Алаша-хан // Роль номадов в формировании культурного наследия Казахстана. Научные чтения памяти Н.Э.Масанова. Сборник материалов Международной научной конференции, г. Алматы, 23–24 апреля 2009 г. Алматы, 2010. С. 359–378.

Чулошников, 1924 — *Чулошников А.П.* Очерки по истории казак-киргизского народа. Ч. 1. Оренбург, 1924.

Шангин, 2003 — *Шангин И.П.* Дневные записки в Канцелярию Колывано-Воскресенского горного начальства о путешествии по Киргиз-кайсацкой степи. Барнаул, 2003.

Эпистолярное наследие, 2014 — Эпистолярное наследие казахской правящей элиты 1675–1821 гг. Сборник исторических документов в двух томах / Автор проекта, введения, биографий ханов и научных комментариев; составитель и ответственный редактор И.В.Ерофеева. Т. 1–2. Алматы, 2014.

Юдин, 1983 — *Юдин В.П.* Орды: Белая, Синяя, Серая, Золотая // Казахстан, Средняя и Центральная Азия в XVII–XVIII вв. Алма-Ата, 1983. С. 106–164.

Янушкевич, 1966 — *Янушкевич А.* Дневники и письма из путешествия по казахским степям / Пер. с польского Ф.Стекловой. Алма-Ата, 1966.

Olufsen, 1911 — *Olufsen O.* The Emir of Bokhara and his Country // Journeys and Studies in Bokhara (with a chapter on me voyage on the Amu Darya to Khiva). Copenhagen–London, 1911.

I.V.YEROFEEVA
(Institute of Archeology Named after A.Margulan,
the Committee for Science of the Ministry of Education
and Science of the Kazakh Republic, Leading Research Fellow,
Almaty)

Alasha-khan, a Crucial Character in Kazakh Folklore: The Historical Figure vs. the Myth

Abstract: The article concerns a significant personality of the Kazakh people's genealogical stories and legends — Alasha-Khan. In popular oral memory his name is inseparable from the history of foundation of the tripartite socio-territorial units of the Kazakh people — *zhuz*'es. On the basis of the structural analysis of 22 original folklore texts and on the recognizable historic place-, ethnic and personal names detected in their contents, the author has established the time of life and reign of that legendary monarch. Distinguishing the *Nogai* and the *Boukhara* contexts of Alasha-Khan's historic-biography in the studied materials, the author precisely identified that epic personality as Haqqnazar, a supreme ruler of the Kazakhs in 1551–1580.

A special part of the article concerns the origin of that steppe ruler's nickname – *Alasha*. It is considered to be a *laqqab*, Haqqnazar's honorable nickname given to him in the 1570s for his exclusive motley costume.

Key words: tripartite social organization, *zhuz*, oral memory, folklore, genealogical stories, mythology, *lakab*, *khalat* (*shapan*).

Д.Г.САВИНОВ
(Институт восточных рукописей РАН, г. Санкт-Петербург)

Геральдические изображения на парадных сёдлах средневековых кочевников Евразии

С подъятой лапой, как живые,
Стоят два льва сторожевые...
А.С.Пушкин. «Медный всадник»

Статья посвящена исследованию геральдических изображений животных в декоративном убранстве раннесредневековых сёдел. В статье анализируются художественные мотивы, обладавшие особой знаковой сущностью, отражавшие высшую ступень в соответствующей иерархии образов и тем самым определявшие социальный статус их владельца. Автор приходит к выводу, что геральдические изображения животных на парадных сёдлах кочевников Евразии сохраняют свою социально-знаковую сущность на протяжении веков, в древнетюркское время выступая в качестве символов власти, воинской доблести и победы; в монгольское время в дополнении к этому отмечается их функция передачи пожелания благоденствия и благополучия; а этнографическая современность демонстрирует возвращение к прежним древнетюркским традициям, что может являться отражением цикличности в культурогенезе.

Ключевые слова: символика и семантика геральдических изображений, сёдла, древние тюрки.

Геральдические изображения животных в культуре кочевников Евразии восходят к глубокой древности и изначально, скорее всего, имеют переднеазиатское происхождение. Особенно широко они распространяются в эпоху ранних кочевников, сохраняют доминирующее значение в оформлении хуннских художественных бронз, эпизодически встречаются в раннесредневековой торевтике. Однако особое значение геральдические изображения животных приобретают в декоративном убранстве раннесредневековых сёдел, чему в немалой сте-

© Савинов Д.Г., 2016

пени способствовали конструктивные изменения, происходившие в истории развития самого седла.

В середине I тыс. н.э. на смену сёдлам с мягкими подушками (пазырыкского типа) приходят сёдла с жесткой основой, с выделенными луками округлой или арочной формы, представляющие более широкие возможности для декорирования. Очевидно, что с самого начала декоративно-художественное оформление таких седел имело определенное социальное значение. Для их украшения использовались художественные мотивы, обладавшие особой знаковой сущностью, отражавшие высшую ступень в соответствующей иерархии образов и тем самым определявшие социальный статус их владельца.

Рассматривая эволюцию древнетюркских седел, А.А.Гаврилова отмечает, что она отражает «борьбу двух начал: древних традиций и новых изобретений в целях практических — сделать седло более удобным для всадника и коня, и эстетических — освободить украшенную сторону луки от нарушений поверхности, связанных с прикреплением лук к полкам» [Гаврилова, 1965: 85]. Выполнение последней задачи — эстетической — получило значительно более широкие возможности с появлением седла монгольского типа, на котором луки не привязывались, а ставились на полки, что полностью освобождало внешнюю поверхность лук для художественного оформления [Савинов, 1977]. Вновь образовавшаяся изобразительная плоскость, с учетом ранее сложившихся традиций, на сёдлах монгольского времени была использована в полной мере.

Появление седла с жесткой основой в восточноевропейских степях относится к периоду Первого тюркского каганата, а возможно, и несколько более раннему времени. Обстоятельства появления и распространения тюркоязычных кочевников в обширных пределах т.н. Западного края освещены в ряде работ С.Г.Кляшторного, в том числе и в блестящих эссе о болгарах, хазарах и берсилах, а также общей концепции этнической истории древнетюркских племен [Кляшторный, 2005: 60–68, 85–89]. Немалое значение в этом имели алтайские (телеские) племена, очевидно, бывшие одним из основных источников распространения древнетюркского культурного комплекса.

На фоне этих исторических событий в культуре раннесредневековых кочевников Восточной Европы ощутимо проступают многие элементы центральноазиатского происхождения: планиграфия поминальных сооружений с выделенной площадкой, окруженной валом и рвом; своеобразные формы стремян и приемы их декорировки; возможно, первые знаки рунической письменности [Семенов, 1988].

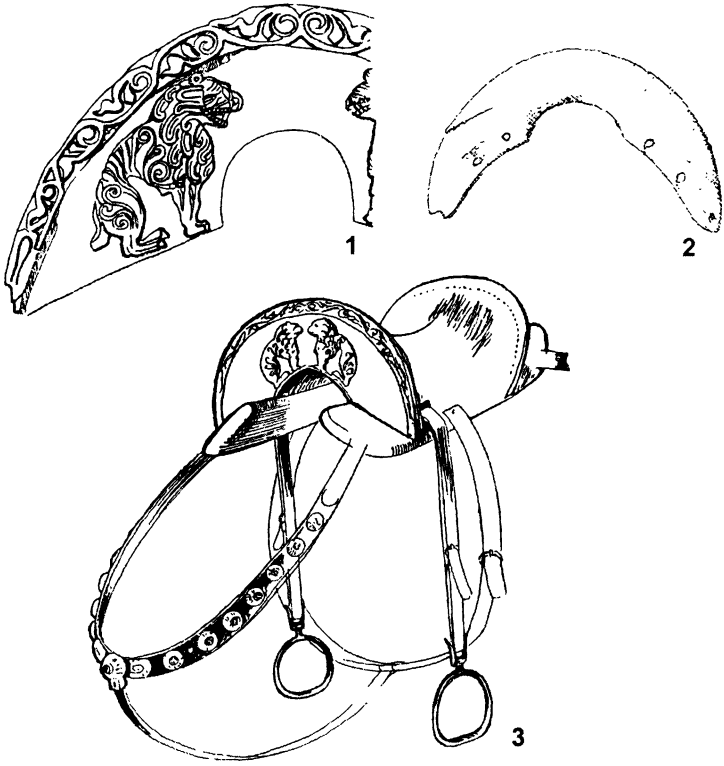


Рис. 1.
Перещепинское седло и его алтайский прототип (Яломан II).
1 — по А.К.Амброзу, 1992; 2 — по А.А.Тишкину, В.В.Горбунову, 2003;
3 — по М.И.Артамонову, 1962

К числу таких элементов, несомненно, следует относить и появление седла с жесткой основой, украшенного геральдическими изображениями животных, наиболее ярко представляющего пласт ранжированной (или социально обусловленной) культуры раннесредневековых кочевников.

Очевидно, одна из наиболее ранних и самая известная находка подобного рода — это седло из знаменитого Перещепинского клада, передняя лука которого украшена двумя геральдически расположенными фигурками сидящих львов и золотым изогнутым кантом с растительным орнаментом (рис. 1, *1*). В реконструкции перещепинского седла, выполненной Г.Ласло и повторенной в работах других исследо-

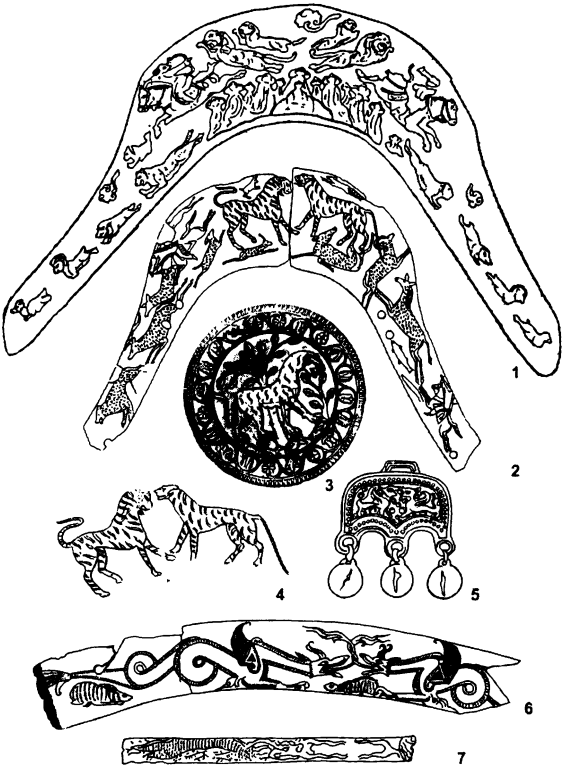


Рис. 2.
Геральдические изображения животных на сёдлах древнетюркского времени.
1 — Копёнский чаатас; по Л.А.Евтюховой, 1948; 2, 4 — могильник Кудыргэ; по А.А.Гавриловой, 1965; 3 — серебряное блюдо из Прикамья; по Я.И.Смирнову, 1909; 5 — Увгунт; по С.Г.Кляшторному и др., 1980; 6 — костяная пластина из Шиловского кургана; по Р.С.Багаутдинову и др., 1998; 7 — обкладка седельной луки из Бугутского комплекса; по В.Е.Войтову, 1996

вателей [Артамонов, 1962], вырез в нижней части передней луки условно показан округлым (рис. 1, 3). Удивительно, что такой же формы седло, но еще без украшений, было сравнительно недавно найдено на Горном Алтае в могильнике Яломан II вместе с хуннскими художественными бронзами, по мнению авторов раскопок, IV–V вв. (рис. 1, *2*) [Тишкин–Горбунов, 2003: рис. 2].

Датировка Перещепинского клада устанавливается по найденным в нем монетам второй половиной VII в. По заключению А.К.Амброза,

«узорчатые обкладки сёдел лук и, возможно, связанные с ними фигурки львов из Малого Перещепина датируются не ранее 641 г. По монетам, обнаруженным с ними» [Амброз, 1981:13]. По мнению исследователей, перещепинское седло могло принадлежать великому хану Кубрату, предводителю болгар, воевавшему в 630-х годах на стороне Византии и скончавшемуся в 678 г. [Залесская–Львова–Маршак, 1997: 23]. Приблизительно к тому же времени, по находкам монет Ираклия (годы правления: 610–641), относится погребение в кургане 1-го Шиловского могильника в Ульяновской области, принадлежавшее, скорее всего, предводителю дружины тяжеловооруженной тюркской конницы, действовавшей в западных пределах Тюркского каганата. Из этого погребения происходят несколько обломков костяных пластин, предположительно украшавших округлую луку седла, с великолепными многофигурными гравировками [Багаутдинов–Богачев–Зубов, 1998: 104–109, рис. 21]. По разнообразию представленных здесь сюжетов они были названы нами «энциклопедией» тюркского мира [Савинов, 2002]. Среди находящихся на шиловских пластинах изображений выделяются группы рисунков различного происхождения, в том числе и явно сопоставимые с изображениями южносибирской (таштыкской) изобразительной традиции [Савинов, 2002а: рис. 2]. Центральное место на одной из пластин занимает геральдическое изображение двух крылатых драконов со змеевидным туловищем и длинными, вырывающимися из открытой пасти переплетенными языками пламени (рис. 1, *6*).

Образ «огнедышащего» дракона (кит. *Лун*), несомненно, имеет китайское происхождение и восходит к Ханьской традиции [Терентьев-Катанский, 1971]. Вместе с тем авторы публикации справедливо отмечают близость трактовки крыльев у шиловских драконов изображениям иранского Сэнмурва [Кубарев, 1992: рис. 2, *1, 2*].

Близкая аналогия изображениям драконов на шиловской пластине представлена на одной из металлических накладок от луки седла, найденной при раскопках Бугутского комплекса в Монголии [Войтов, 1996: рис. 49, *2*]. Фигуры «огнедышащих» драконов здесь также изображены в геральдической композиции, но выполнены гораздо схематичнее, без крыльев (рис. 3, *7*). Время создания Бугутского комплекса (соответственно и этих находок) определяется последней четвертью VI в., предположительно годами правления Таспар-кагана — 572–581 гг. [Кляшторный–Лившиц, 1971: 130]. Интересно, что незадолго до этого Мухан-каган (годы правления: 553–572) в числе других завоеваний «на севере покорил Цигу» [Бичурин, 1950: 229] — владение,

отождествляемое нами с поздним этапом развития таштыкской культуры на Енисее [Савинов, 1988], что могло привести к появлению таштыкской «темы» в гравировках шиловских пластин.

О центральноазиатских истоках материалов Шиловского погребения свидетельствуют также особенности погребального сооружения: остатки деревянной конструкции прямоугольной формы с коническим покрытием и частоколом, после завершения всех обрядовых действий сожженным; по всем этим признакам оно напоминает храмовый комплекс из Унгету на р. Тола в Монголии, по мнению В.Е.Войтова, посвященный создателю Сеяньтосского каганата Иманю (годы правления: 629–645) [Войтов, 1987:104].

К концу указанного периода относится находка костяных обкладок передней луки седла из могильника Кудыргэ на Горном Алтае (могила 9), украшенных расположенными друг против друга фигурками стоящих тигров (рис. 2, *2*). По описанию А.А.Гавриловой, они были найдены в погребении мужчины-воина на спине сопровождавшего его коня. Нанесенные на обкладках гравировки первоначально были инкрустированы; однако «инкрустация местами выпала». Рядом с обкладками находились остатки рогового канта [Гаврилова, 1965: 24, табл. XXV–XXVI]. По словам Ю.А.Мотова, специально исследовавшего предметный комплекс из могилы 9 могильника Кудыргэ, инвентарь этого погребения «представляет полный набор боевого снаряжения воина, даже более чем полный» [Мотов, 2001: 71], что свидетельствует об очень высоком социальном статусе погребенного. Судя по составу сопроводительного инвентаря, имеются основания полагать, что могильник Кудыргэ мог быть оставлен одним из отрядов войск Чеби-хана, последнего удельного князя Восточного каганата, умершего в 630 г. на Алтае, что соответствует наиболее вероятной датировке Кудыргинского могильника (первая половина VII в.). В таком случае погребенный здесь знатный воин, на передней луке седла которого были нанесены замечательные гравировки, мог быть предводителем этого отряда.

Следует отметить, что вся композиция гравировок на кудыргинских обкладках, с точки зрения семантической значимости представленных здесь персонажей, носит как бы «двухслойный» характер. Основная ее часть — это динамичная сцена конной охоты, довольно обычная для петроглифов древнетюркского времени; другая ее часть — это расположенные посередине две более крупные фигуры стоящих тигров (рис. 2, *4*). По всем характерным особенностям изображения, включая хвост, морду и завитки шерсти на туловище, эти фигуры (особенно левая) в деталях совпадают с изображением стоящего тигра

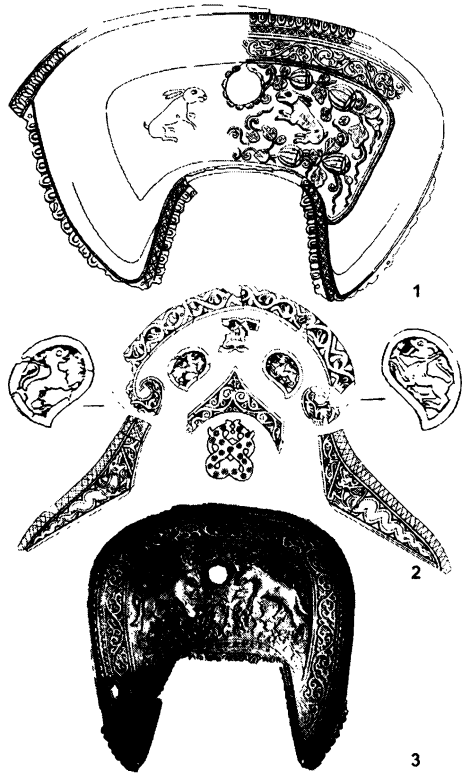


Рис. 3.
Геральдические изображения животных на обкладках сёдел монгольского времени. 1–3 — по М.Г.Крамаровскому, 2001

на одном из сасанидских блюд (рис. 3, *3*), найденном в Прикамье [Смирнов, 1909: № 311].

Создается впечатление, что содержание композиции на кудыргинском седле, представляющей обычную для степного искусства сцену конной (облавной?) охоты, было намеренно усилено включением в нее более крупных фигур геральдически расположенных хищников, занявших явно доминирующее положение. Это, скорее всего, по замыслу исполнителей должно было усилить, повысить (или подтвердить?) социальный статус владельца этого седла. Можно предположить, что после побед в Средней Азии и за неимением собственных «прототипов» геральдические образы стоящих хищников были заим-

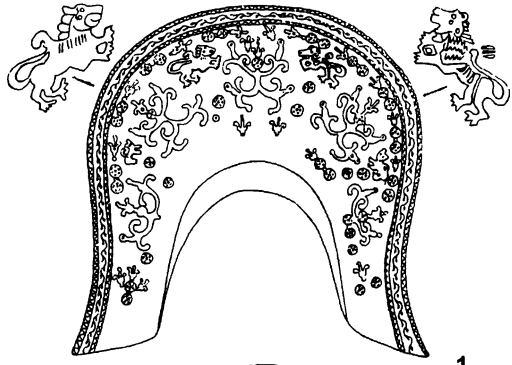
ствованы из искусства Сасанидского Ирана, в союзе с которым тогда выступали древние тюрки.

Более отдаленную параллель можно усмотреть в изображении льва, под ногами которого находится поверженная им лань (как и на правой кудыргинской обкладке), также представленная на одном из сасанидских блюд [Кинжалов–Луконин, 1960: № 14].

К последующему времени (вторая половина VIII — первая половина IX в.) относятся бронзовые барельефы, найденные в кургане 6 Копёнского чаатаса, в том числе и фигуры «разъяренных» хищников (тигров?), размещение которых на передней и задней луках седла было восстановлено по образцу кудыргинских обкладок [Киселев, 1951: табл. VIII, *1–2*; Евтюхова, 1948: рис. 86] — рис. 2, *1*. Центральная композиция на копёнском седле, представляющая стреляющего назад, «через плечо», конного всадника (самая северная вариация известного «парфянского всадника»), соответствует сцене «охоты царей» в сасанидской торевтике [Кинжалов–Луконин, 1960: № 5, 9]. Да и образ нападающего сзади, как бы «летящего» или стоящего на задних ногах «разъяренного» хищника, скорее всего, скопирован из сасанидского искусства. Вместе с тем по степени отхода от натуры, излишней демонизации образа он сближается с китайской изобразительной традицией, что особенно видно по находящимся здесь же изображениям гор и облаков, переданных в типично китайской манере. Это полностью соответствует характеру дружественных отношений между Танским Китаем и енисейскими кыргызами в данный исторический период (противостояния тех и других Уйгурскому каганату).

Если же условно развернуть фигуры копёнских хищников в противоположном направлении, то по своей изначальной идее они окажутся наиболее близкими к перещепинским и кудыргинским изображениям. Налицо явная «сознательная» эклектика в передаче этой композиции, украшавшей седло знатного кыргызского воина. К данной ситуации целиком применимы слова С.В.Киселева, который, характеризуя искусство енисейских кыргызов, писал: «Выросшее в степях на традициях высокого скифо-сибирского стиля, оно обладало большой творческой силой и переработало в новые оригинальные формы всё накопленное веками, а также привнесенное с иранского запада и китайского востока» [Киселев, 1951: 620].

Известное затухание этой традиции мы видим на крупной позолоченной бляхе-подвеске от седельного набора с изображением двух противостоящих крылатых львов, найденной в погребении знатного тюрка у горы Увгунт в Западной Монголии IX–X вв. [Кляшторный–



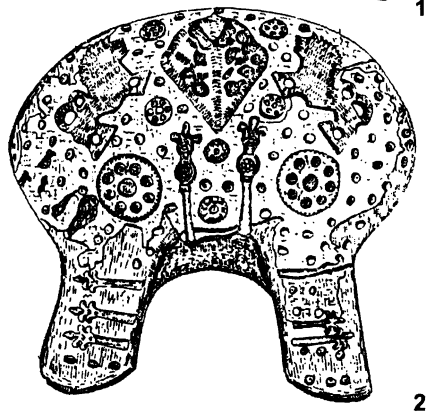


Рис. 4.
Декорировка парадных сёдел этнографического времени с использованием мотива геральдического изображения животных. 1 — древнеякутское седло; по А.П.Окладникову; 2 — телеутское седло; по Д.А.Функу, 1993

Савинов–Шкода, 1990: рис. 2, 1]. Само седло здесь не сохранилось и, вероятно, было декорировано каким-то иным образом. Обязательное же для восприятия социального статуса владельца седла геральдическое изображение хищников было перенесено на позолоченную бляху-подвеску от нагрудного ремня, возможно, не случайно имеющую форму луки седла арочного типа (рис. 3, *5*).

Металлические обкладки сёдел монгольского времени имеют наиболее пышное декоративное убранство. При этом помимо сложных и вычурных композиций, составленных из сочетания различных элементов растительного орнамента, здесь по-прежнему встречаются

геральдические изображения животных: драконов, отдыхающих ланей, летящих фениксов и т.д. [Крамаровский, 2001]. Так, на обкладках передней и задней лук седла из Мелитополя (первая половина — середина XIII в.) представлены парные изображения различных животных: на передней — пасущиеся кони; на задней — зайцы на фоне нераспустившихся лотосов (рис. 3, *1, 3*). По предположению М.Г.Крамаровского, это погребение принадлежало «монгольскому нойону, погибшему в степях Причерноморья неподалеку от Таврического полуострова» [там же: 237]. Накладки остроугольных окончаний луки седла из с. Филия около г. Екатеринослава на Украине (конец XIII — XIV в.) украшены на концах изображениями драконов, а посередине на арочной части луки помещены два медальона с фигурами противостоящих хищников (рис. 3, *2*). Смысловое содержание подобных изображений, конечно, могло трансформироваться с течением времени — декорировка монгольских сёдел носит более «светский», повествовательный характер, — но их социально-знаковая функция, по всей видимости, оставалась неизменной.

В этом качестве они сохраняют свое значение и на некоторых сёдлах, известных по этнографическим коллекциям. Можно привести два примера таких сёдел. Первый — это старинное якутское седло, опубликованное А.П.Окладниковым [Окладников, 1949: 231–233, табл. XXXVI]. В верхней части этого седла находятся геральдические изображения стоящих на задних лапах львов (рис. 4, *1*), которые он убедительно сопоставил с кудыргинскими обкладками как свидетельство южного компонента в искусстве якутов. Сопоставление древнеякутского и кудыргинского седел путем совмещения соответствующих изображений на одном рисунке сохранено А.П.Окладниковым и во втором издании этой книги [Окладников, 1955: рис. 72], хотя по характеру расположения (на задних лапах) львы на старинном якутском сёдле более напоминают копёнских «летящих» хищников.

Против древнетюркских истоков подобных изображений выступил С.В.Иванов, считавший, что фигурки львов на якутских седлах XVIII–XIX вв. являются подражанием русским образцам [Иванов, 1954: 553–554]. Его точку зрения поддержал В.А.Кореняко, отметивший, что «для интерпретации возможных стилевых параллелей вовсе не обязательно строить ретроспективные гипотезы с охватом в тысячу и более лет, так как необходимые для объяснения факты могут быть не столь удалены от нас во времени» [Кореняко, 2002: 48]. Однако в данном случае речь идет не о «стилевых параллелях»: весь рассмотренный выше ряд сёдел с геральдическими изображениями животных — от

украшений перещепинского седла до золотых обкладок монгольского времени — показывает, что прав был А.П.Окладников. Как древнеякутское, так и кудыргинское седло, несмотря на разделяющее их время, относятся к одной и той же элитной (ранжированной) субкультуре с четко выраженной социальной доминантой представленных в ней образов, которая, по всей видимости, была свойственна всем скотоводческим обществам, независимо от конкретного исторического времени.

Другой пример этнографических сёдел с геральдическими композициями — седло, приобретенное А.В.Анохиным у бачатских алеутов и опубликованное Д.А.Функом [Функ, 1993: рис. 6, 7]. На передней луке этого седла симметрично, справа и слева от стилизованного изображения «древа жизни» (?), расположены зооморфные бляхи в виде львов (?), в то же время напоминающие коней по трактовке шеи и гривы (рис. 4, *2*). По свидетельству автора публикации, телеуты называли таких животных *парс*, т.е. барс, тигр [там же: 102]. В композиционном отношении сходство между старинным якутским седлом, опубликованным А.П.Окладниковым, и телеутским (бачатским) седлом, опубликованным Д.А.Функом, очевидно. Вряд ли можно предполагать, что якутское седло происходит от телеутского или, наоборот, телеутское — от якутского. В свете приведенных выше материалов ясно, что оба они (как, очевидно, и другие предметы такого рода) имеют одну общую — древнетюркскую — основу и, скорее всего, являются отражением древней, во всяком случае, средневековой степной традиции.

Наиболее сложный вопрос — семантика подобных геральдических изображений. Первоначально, может быть, они имели охранительную (или защитную) функцию. В этом ключе приведенный эпиграф к данной статье о «львах сторожевых» может быть вполне уместен. Однако с течением времени внутреннее содержание таких геральдических образов могло видоизменяться и наполняться более «воинственным» содержанием. Определенный материал для этого дает расшифровка подобных изображений на рассмотренных сёдлах этнографического времени.

Изображения львов здесь — мотив явно не местного, а южного происхождения. По свидетельству А.П.Окладникова, якуты называли этот персонаж *хакай* и представляли в виде «свирепого клыкастого зверя с острыми кривыми когтями» [Окладников, 1955: 229–230]. Согласно словарю Э.К.Пекарского, слово *хакай* имеется и у южных алтайцев (теленгитов) и означает дикого кабана — вепря [там же].

Все это чем-то напоминает инкарнации знаменитого Вэртрагны — бога войны и победы древнеиранской мифологии [Мифологический словарь, 1992: 122], который, учитывая переднеазиатские истоки геральдических композиций, мог явиться архетипом подобного рода изображений. В таком случае помещение его на передней луке седла наиболее выдающихся средневековых кочевников как залог воинского успеха и победы вполне закономерно.

Эпоха раннего средневековья, определяемая С.Г.Кляшторным как эпоха «кочевых империй», постоянные войны и обширнейшие завоевания (в период Первого тюркского каганата — от Монголии до Боспора), выделение субкультуры воинственных кланов требовали каких-то новых форм обозначения (или самоутверждения) их предводителей. Естественно, что в поисках этой новой изобразительной символики на первый план выступало то, что составляло особую гордость и достояние кочевников, — верховой конь и вся его атрибутика и в первую очередь, конечно, седло. При этом, очевидно, по принципу подобия использовались образы, взятые из арсенала знаковой символики соседних государств, с которыми так или иначе контактировали древние тюрки, — Византии, Сасанидского Ирана и Китая.

Таким образом, геральдические изображения животных на парадных сёдлах кочевников Евразии «проходят» через все исторические периоды, сохраняя при этом свою социально-знаковую сущность. В древнетюркское время — как символы власти, воинской доблести и победы; в монгольское время, кроме того, как пожелания благоденствия и благополучия. Подобные изображения на сёдлах этнографического времени демонстрируют возвращение к прежним древнетюркским традициям, что может являться отражением цикличности в культурогенезе.

Амброз, 1981 — *Амброз А.К.* Восточно-европейские и среднеазиатские степи V — первой половины VIII вв. // Степи Евразии в эпоху средневековья. Серия: Археология СССР. М., 1981. С. 10–23.

Артамонов, 1962 — *Артамонов М.И.* История хазар. Л., 1962.

Багаутдинов–Богачев–Зубов, 1998 — *Багаутдинов Р.С., Богачев А.В., Зубов С.Э.* Праболгары на Средней Волге. У истоков истории татар Волго-Камья. Самара, 1998.

Бичурин, 1950 — *Бичурин Н.Я.* (*Иакинф*). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Ч. 1. М.; Л., 1950.

Войтов, 1985 — *Войтов В.Е.* Каменные изваяния из Унгету // Центральная Азия. Новые памятники письменности и искусства. М., 1985. С. 92–109.

Войтов, 1996 — *Войтов В.Е.* Древнетюркский пантеон и модель мироздания в культово-поминальных памятниках Монголии VI–VIII вв. М., 1996.

Гаврилова, 1965 — *Гаврилова А.А.* Могильник Кудыргэ как источник по истории алтайских племен. М.; Л., 1965.

Евтюхова, 1948 — *Евтюхова Л.А.* Археологические памятники енисейских кыргызов (хакасов). Абакан, 1948.

Залесская–Львова–Маршак, 1997 — *Залесская В.Н., Львова З.А., Маршак Б.И.* Сокровища хана Кубрата. СПб., 1997.

Иванов, 1954 — *Иванов С.В.* Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX — начала XX в. // ТИЭ. Т. XII. М.; Л., 1954.

Кинжалов–Луконин, 1960 — *Кинжалов Р.В., Луконин В.Г.* Памятники культуры Сасанидского Ирана. Л., 1960.

Киселев, 1951 — *Киселев С.В.* Древняя история Южной Сибири. М., 1951.

Кляшторный, 2005 — *Кляшторный С.Г.* Степные империи: рождение, триумф, гибель // *Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г.* Степные империи древней Евразии. СПб., 2005. С. 9–180.

Кляшторный–Лившиц, 1971 — *Кляшторный С.Г., Лившиц В.А.* Согдийская надпись из Бугута // СНВ. Т. X. М., 1971. С. 121–146.

Кляшторный–Савинов–Шкода, 1980 — *Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г., Шкода В.Г.* Золотой брактеат из Монголии. Византийский мотив в центральноазиатской торевтике // МАИКЦА. Инф. бюлл. Вып. 16. М., 1980. С. 5–16.

Кореняко, 2002 — *Кореняко В.А.* Искусство Центральной Азии и звериный стиль. М., 2002.

Крамаровский, 2001 — *Крамаровский М.Г.* Золото чингизидов: культурное наследие Золотой Орды. СПб., 2001.

Кубарев, 1992 — *Кубарев В.Д.* Сэнмурв из Калбак-Таша // Первобытное искусство. Наскальные рисунки Евразии. Новосибирск, 1992. С. 94–97.

Мифологический словарь, 1992 — Мифологический словарь. М., 1992.

Мотов, 2001 — *Мотов Ю.А.* К изучению идеологии раннесредневекового населения Алтая (по материалам могильника Кудыргэ) // История и археология Семиречья. Вып. 2. Алма-Аты, 2001. С. 68–86.

Окладников, 1949 — *Окладников А.П.* Прошлое Якутии до присоединения к Русскому государству. История Якутии. Т. 1. Якутск, 1949.

Окладников, 1955 — *Окладников А.П.* Якутия до присоединения к Русскому государству. История Якутской АССР. Т. 1. М.; Л., 1955.

Савинов, 1977 — *Савинов Д.Г.* Из истории убранства верхового коня у народов Южной Сибири (II тыс. н.э.) // СЭ. № 1. 1977. С. 31–41.

Савинов, 1988 — *Савинов Д.Г.* Владение Цигу древнетюркских генеалогических преданий и таштыкская культура // Историко-культурные связи народов Южной Сибири. Абакан, 1988. С. 64–74.

Савинов, 2002 — *Савинов Д.Г.* «Энциклопедия» тюркского мира // Лев Николаевич Гумилев. Теория этногенеза и исторические судьбы Евразии. Т. 1. СПб., 2002. С. 232–236.

Савинов, 2002а — *Савинов Д.Г.* Восточные мотивы в изображениях Шиловских пластин (к истории формирования древнетюркской изобразительной тради-

ции) // Первобытная археология. Человек и искусство. К 70-летию Я.А.Шера. Новосибирск, 2002.

Семенов, 1988 — *Семенов А.И.* К выявлению центральноазиатских элементов в культуре раннесредневековых кочевников Восточной Европы // АС ГЭ. № 29. 1988. С. 97–111.

Смирнов, 2003 — *Смирнов Я.И.* Восточное серебро. СПб., 1909.

Тишкин–Горбунов, 2003 — *Тишкин А.А., Горбунов В.В.* Исследования погребально-поминальных памятников кочевников в Центральном Алтае // Проблемы археологии, этнографии и антропологии Сибири и сопредельных территорий. Т. IX, ч. 1. Новосибирск, 2003. С. 488–493.

Функ, 1993 — *Функ Д.А.* Телеуты. Кн. 2. Бачатские телеуты в XVIII — первой четверти XX века: историко-этнографическое исследование. М., 1993.

АС ГЭ — Археологический сборник Государственного Эрмитажа
СНВ — Страны и народы Востока
МАИКЦА — Международная ассоциация по изучению культур Центральной Азии
ТИЭ — Труды Института этнографии АН СССР
СЭ — Советская этнография

D.G.SAVINOV
(The Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Peterburg)

Heraldic images on decorative saddles of medieval Eurasian nomads

Abstract: The aim of the given research is to explore the heraldic animals' images in the decorative ornamentation of early medieval saddles. The analysis is dedicated to the artistic motives bearing a significant meaning, reflecting the highest level in the corresponding hierarchy of images and therefore determining the social status of the owner. The author comes to the conclusion that heraldic animals' images on decorative saddles of Eurasian nomads have preserved their social meaning over the centuries. In the Old Turkic period they served as symbols of power, martial prowess and victory. In the Mongol period another additional function is detected: they can be regarded as a kind of expression of the regard for welfare and prosperity. Ethnographic modernity demonstrates a veturn to former old Turkic traditions, which could be considered a reflection of periodicity in cultural genesis.

Key words: symbolics and semantics of heraldic images, saddles, Old Turks.

И.В.ТОРОПИЦЫН
(Астраханский государственный университет, г. Астрахань)

Несостоявшийся альянс: казахско-крымские отношения и политика России во второй четверти XVIII в.

Процесс присоединения казахов к Российскому государству, начавшийся в 1730-х гг., не означал отказа их ханов от самостоятельной внешней политики. Во второй половине 1730-х гг. часть казахов Младшего жуза, опасаясь джунгарского нашествия, предпринимала попытки обеспечить себе продвижение дальше на Запад через территорию России. Серьезным препятствием на их пути были калмыцкие улусы. В разгар русско-турецкой войны казахские владельцы вступают в переговоры с крымским ханом. С помощью крымских татар казахи рассчитывали разбить калмыков и занять территории их кочевий на Северном Кавказе. Однако вмешательство кубанского сераскера, выдавшего наместнику Калмыцкого ханства цель визита в Крым казахского посланца, привела к его аресту и выдаче астраханским властям, которые получили доказательства антироссийской политики владельцев Младшего казахского жуза. Благодаря этому астраханскими властями в 1740-х гг. были приняты меры по недопущению казахско-крымских контактов. Это позволило сорвать замыслы части казахской элиты по совместным действиям с крымскими татарами против российских подданных.

Ключевые слова: казахи, калмыки, крымские татары, казаки, астраханские власти, Россия, XVIII в.

Взаимоотношения казахов с соседними странами и народами в XVIII в. не раз становились объектом внимания научного сообщества. Их анализу, включая рассмотрение политики казахских ханов, посвящено немало исследований [Вяткин, 1941; Аполлова, 1960; Басин, 1971; Сулейменов, Моисеев, 1988; Моисеев, 1991; Ерофеева, 1999; Кундакбаева, 2005; Сабитов, 2014]. При этом многие авторы, как правило, концентрировали внимание на отношениях казахов с Россией и ее подданными: башкирами, калмыками, казаками или с Джунгарией,

© Торопицын И.В., 2016

лишь в самых общих чертах затрагивая тему внешних связей казахских ханов с другими народами[1].

Так, Н.Г.Ерофеева, характеризуя взаимоотношения Младшего казахского жуза с Россией, отмечает, что хан Абулхаир рассчитывал при поддержке русских властей не только усилить свою личную власть в казахском обществе, но и подчинить себе каракалпаков, башкир, правителей Хивы и Бухары, а также отвоевать у джунгарского хана южные казахские земли и город Туркестан [Ерофеева, 1999: 229]. В.А.Моисеев указывает, что в условиях растущей угрозы со стороны Джунгарии в конце 1730-х гг. казахские владельцы Младшего и Среднего жузов «были всецело поглощены своими делами в Башкирии, совершали набеги на кочевья волжских калмыков, вели дипломатические переговоры с кубанцами», не готовясь к отпору нового джунгарского нашествия [Моисеев, 1991: 110–111]. Перечисляя внешнеполитические достижения Абулхаира, М.Абдиров отмечает, что тот успешно воевал с калмыками, вытеснил туркмен с Мангышлакского полуострова, «успокоил» каракалпаков и активно вмешивался в дела Хивинского ханства. В результате политики Абулхаира «население жуза получило на определенное время более или менее спокойную жизнь, — пишет автор, — а ведь незадолго до этого оно собиралось уходить с родных земель в Турцию, Персию или на Кубань для спасения от многочисленных врагов, не видя для себя другого выхода» [Абдиров, 1993: 249].

Анализ историографии позволяет предположить, что среди казахских владельцев были люди, которые уделяли в середине 1730-х гг. определенное внимание западному направлению: вели переговоры с вассалами Турции на Северном Кавказе, подготавливая для себя почву возможной эмиграции из Центральной Азии.

Однако достоверно судить о самой вероятности этого предположения на основании историографических оценок не представляется возможным. Ведь, по сути, авторы лишь схематично обозначили наряду с другими направлениями данный вектор внешней политики казахских владельцев, не вдаваясь в подробности.

Впрочем, недостаток сведений в историографии не исключает того, что подобного рода события действительно могли быть. Насколько известно, во второй половине 1730-х гг. казахи крупными отрядами неоднократно вторгались в Нижнее Поволжье, совершая нападе-

[1] На этот аспект мы обращали внимание в исследовании, посвященном среднеазиатской политике хана Младшего казахского жуза Абулхаира [Торопицын, 2011].

ния на калмыков [Торопицын, 2009]. Н.Г.Аполлова считает, что целью походов отрядов Абулхаир-хана на улусы калмыцкого хана Дондука Омбо и тайши Дорджи Назарова были превентивные меры, призванные предупредить военное окружение казахов со стороны волжских калмыков с запада и со стороны Джунгарии с востока. «Абулхаир подозревал, — пишет она, — что торгоутские тайши действуют по указке хун-тайджи Галдан-Церена и что последний намерен использовать их в дальнейших походах на казахские владения» [Аполлова, 1960: 114].

Логика в подобных рассуждениях есть, однако, только ли этими соображениями руководствовались казахские владельцы? В.А. Моисеев, как было отмечено, находил странным, что в условиях угрозы нового вторжения джунгар казахские владельцы думали не об организации обороны своих владений на Востоке, а всецело погрузились в гущу событий на Западе. По этому поводу у Н.Н.Пальмова сложилось впечатление, что джунгарский владелец действительно рассчитывал использовать калмыков в своих интересах, но препятствием на пути его планов встали казахи. Рассматривая взаимоотношения калмыков, казахов и джунгар во второй четверти XVIII в., Н.Н.Пальмов пришел к выводу, что в конце 1730-х гг. у джунгарского владельца Галдан-Церена «зреет план склонить приволжских калмыков к уходу из России и перевести их в Джунгарию...». При этом казахи, писал он, считавшиеся к тому времени российскими подданными, стремились «установить самую тесную связь с кубанскими татарами, попасть к которым можно было только чрез Волгу и калмыцкую степь...» [Пальмов, 1927: 36–37].

На этот счет интересные сведения удалось выявить Ж.Б. Кундакбаевой. В связи с казахской активностью в Северном Прикаспии во второй половине 1730-х гг. она отмечает, что «особое беспокойство центральных властей вызвало сообщение сбежавшего из казахского плена калмыка, что к казахскому хану приезжали послы от крымского хана с просьбой оказать помощь войсками» [Кундакбаева, 2005: 207]. Этот факт заставляет по-новому взглянуть на традиционные оценки казахско-калмыцких отношений в период русско-турецкой войны 1736–1739 гг.

Сразу же после сообщения полковника В. Беклемишева о переходе крупного казахского отряда через Волгу и его нападении на русских жителей и калмыков центральные власти России развернули активную деятельность. Пограничным властям были направлены указания по усилению контроля на юго-восточных рубежах и готовности к от-

ражению казахских набегов. Особое внимание указано было уделить установлению причин и участников набега [Кундакбаева, 2005: 206–208].

Очевидно, что на тот момент истинные мотивы вторжения казахов в Нижнее Поволжье еще не были до конца ясны русским властям. Анализируя меры, предпринятые центральными властями для наведения порядка в Прикаспии, Ж.Б.Кундакбаева не увязывает их с информацией о крымско-казахских дипломатических контактах, обращая основное внимание на те аспекты, которые касались взаимоотношений казахов с российскими подданными. При этом автор отмечает, что сведения В.Беклемишева нашли подтверждение в донесении царицынского коменданта Кольцова[2], которое она, правда, не датирует. Из этого складывается впечатление, что российские власти не восприняли должным образом сигнал о политических переговорах, которые вели между собой крымский и казахский ханы.

Тем не менее, определенные действия пограничных российских властей позволяют предположить, что, в отсутствие подтверждающих фактов о намерении крымцев и казахов установить между собой более тесные связи, с российской стороны предпринимались шаги с целью оказать психологическое воздействие на казахов путем демонстрации уверенных побед русского оружия над турками[3].

Обнаруженные нами архивные документы позволяют существенно дополнить весьма интересными подробностями складывающуюся в историографии картину действий, предпринятых казахами во второй половине 1730-х гг. в Нижнем Поволжье. Встреча посланца калмыцкого хана Джамбо Джамсо с царицынским комендантом полковником

---

[2] По сведениям калмыцкого хана Дондука Омбо, сообщенным царицынскому коменданту, казахи концентрировались вблизи Яика и намерены были перейти Волгу и идти на Кубань. Дондук Омбо увязывал эти намерения с обстановкой на востоке Центральной Азии, где китайцы потеснили из традиционных мест их обитания джунгар, которые, в свою очередь, переместились к кочевьям казахов и собирались отвоевать для себя их земли. Вследствие этого казахи и собирались эмигрировать в турецкие владения на Северном Кавказе [Кундакбаева, 2005: 207].

[3] Так, в сентябре 1737 г. начальник Оренбургской комиссии В.Н.Татищев сообщил казахским посланцам о крупной победе русских войск над турками под Очаковом и в Крыму. Казахи, докладывал он в столицу, «перво в ужасе показались, а потом де Кунай батыр пространно ваше Императорское Величество поздравлял». Оценив, какое впечатление произвела данная информация на казахов, Татищев поручил составить более обстоятельное донесение, которое отправил к хану Абулхаиру, и в дальнейшем регулярно информировал его об успехах русских войск в русско-турецкой войне [Торопицын, 2012: 199].

П.Кольцовым состоялась в его квартире 24 ноября 1737 г. Калмыцкий посланец сообщил, что Дондук Омбо имеет «подлинное известие о кайсаках, как от ушедших от кайсак их калмык, так и чрез нарочно посыланные владельца Лекбея партии». Передав «словесно» основную часть послания, Джамбо Джамсо отметил, что казахский хан Абулхаир поехал с сотней человек к Оренбургу, «чтоб будучи тамо как возможно сына своего (который отдан в аманаты. — *И.Т.*) выручить» и «каким ни есть обманом от российской стороны взять» [РГВИА, ф. 20, оп. 1/47, д. 87, л. 3об.].

Царицынский комендант в тот же день отправил донесение о встрече с посланником калмыцкого хана в Коллегию иностранных дел, приложив к нему запись беседы с Джамбо Джамсо, указав при этом, что проинформировал о содержании беседы начальника Оренбургском комиссии тайного советника В.Н.Татищева.

31 декабря 1737 г. Коллегия иностранных дел сообщила Военной коллегии, что получила сведения из Царицына о «намерении кайсацком идти чрез Волгу на Кубань». Со своей стороны, Коллегия иностранных дел послала соответствующие указы к В.Н.Татищеву, астраханскому обер-коменданту бригадиру А.Юнгеру и царицынскому коменданту П.Кольцову. При этом она признавала необходимым направить из Военной коллегии указ к Яицкому войску, чтобы казаки усилили разведывательную деятельность и заблаговременно сообщали обо всем пограничным властям, которым, по ее мнению, следовало подтвердить указом, «чтобы везде о приходе тех киргизцов чинена была надлежащая предосторожность и чтоб их чрез Волгу не перепустить» [РГВИА, ф. 20, оп. 1/47, д. 87, л.].

Спустя четыре дня Военная коллегия дала указания Донскому, Волжскому и Яицкому войскам усилить бдительность в связи с известиями о намерении казахов идти на Кубань. В случае попытки перехода казахов на нагорную сторону Волги яицким и волжским казакам было предписано «всеми силами до того, чтоб оная орда чрез Волгу перешла, отнюдь не допускать под опасением за оплошность жестокого истязания». Особый указ на этот счет был отправлен к В.Н.Татищеву [РГВИА, ф. 20, оп. 1/47, д. 87, л. 5].

Таким образом, зимой 1737–1738 г. в политике российских властей на первый план вышли вопросы противодействия планам казахов по проходу через российские владения в Нижнем Поволжье на Северный Кавказ, который в то время был ареной борьбы России и Турции.

Тем временем обстановка на юго-восточных рубежах России продолжала оставаться напряженной. 22 ноября 1737 г. в Яицкий казачий

городок прибыли из Гурьева городка два человека, сообщившие, что ниже Индерских гор перешли с Бухарской на Самарскую сторону реки Яик свыше тысячи неприятельских людей, которые двинулись в направлении Волги. Под сам Яицкий городок тоже был сделан набег. Посланные в погоню за неприятелем казаки разбили нападавших и взяли пленных, которые оказались подданными хана Среднего жуза Абулмамбета. В.Н.Татищев, получив 1 декабря от казаков известие об этих происшествиях, сразу же послал донесения к казанскому губернатору князю Голицыну и к царицынскому коменданту Кольцову [РГВИА, ф. 20, оп. 1/47, д. 87, л. 19].

Мер, предпринятых российскими властями для предотвращения набегов казахов на калмыков, оказалось недостаточно. В 1738 г. огромное казахское войско (22 800 человек) перешло Яик, с боем прорвалось через российские форпосты, поставленные на Волге, и дошло до реки Кума, разорив улусы калмыцкого хана Дондука Омбо. В результате преследования русскими отрядами отдельных казахских отрядов удалось захватить в плен людей из Младшего казахского жуза, один из которых оказался двоюродным братом влиятельного Есенбай-батыра. На допросе он утверждал, что главной целью казахского похода было разорение калмыцких улусов, которые ежегодно на них нападают. «А такого намерения... чтоб помощь учинить кубанцом не имели, — утверждал пленный, — и разглашением в войске об оном было не слышно, и с Кубани и с Крыму о призыве их в соединение присылки к ним касаком не было... також никаких переписок с кубанскими и с крымскими и со астраханскими татары и с протчими иноверцами и согласия не имеют» [РГВИА, ф. 20, оп. 1/47, д. 87, л. 85а об.].

Казалось бы, российские власти получили вполне заслуживающее доверия объяснение причин казахских походов на запад от достаточно информированного источника. Несмотря на это, весной 1738 г. Коллегия иностранных дел поручает В.Н.Татищеву разведать «о пересылке казахов с кубанцами» [Кундакбаева, 2005: 211]. В последующие годы российским посланцам, направлявшимся к казахским владельцам, в числе других ставилась задача выведывать о планах казахов в отношении их возможного сближения с кубанцами, особенно если их кочевья приближались к Яику[4].

[4] Так, в июле 1739 г. руководство Оренбургской комиссии получило информацию, что казахи «сею зимою вознамерились откочевать на Кубань». В связи с этим прапорщику Этыгерову, отправленному в Средний казахский жуз «для примечания киргизкайсацких обращений», было поручено уделить этой информации особое внимание.

Подозрения российских властей в отношении казахско-крымских связей так и могли бы остаться на уровне одних предположений, если бы спустя несколько лет не были получены веские доказательства реальности этих контактов. Находившийся с осени 1741 г. по весну 1742 г. в Младшем жузе с разведывательной миссией поручик Оренбургского драгунского полка Д.Гладышев выяснил, что среди казахов были сильны настроения к эмиграции из Центральной Азии на Северный Кавказ. Один из батыров по имени Муниак не скрывал в разговоре с поручиком, что в случае нападения джунгарского войска казахи Младшего жуза готовы уйти на Кубань, откуда к ним уже приезжали с этой целью кубанские посланцы. «И хотя для лучшаго о сем совета киргисцы в Кубань посылали от себя посланцев, — говорил Д. Гладышеву Муниак, — только нижняя калмыки, перенимая, их побивали» [Казахско-русское отношения, 1961: 195].

Информацию о планах казахов в отношении ухода на Кубань подтвердил оренбургским властям и английский купец Р.Гок, побывавший в 1741–1742 гг. у каракалпаков. В июне 1742 г. он вернулся в Оренбург и в числе других новостей сообщил руководству комиссии о нежелании населения Младшего жуза кочевать вблизи российских владений. В период проезда через казахские степи Гоку не раз приходилось слышать от представителей этого жуза («Меньшей орды»), что они не потерпят притеснений со стороны России. Некоторые казахи откровенно говорили англичанину, что «у нас-де силы много, и можем прямо чрез Волгу и нижних калмык силою пройтить и соединиться с нагайскими татарами на Кубань» [Казахско-русские отношения, 1961: 212].

Однако настоящей удачей для российских властей стал арест весной 1742 г. непосредственного участника казахско-крымских переговоров. Этому событию предшествовали следующие обстоятельства. Астраханский вице-губернатор князь М.М. Борятинский в начале апреля посетил ставку наместника Калмыцкого ханства Дондука Даши, от которого узнал, что тот отправил своего посланца к кубанскому сераскеру, который вернулся обратно с представителями кубанского

Начальник Оренбургской комиссии князь В.А.Урусов докладывал 22 октября 1739 г. Коллегии иностранных дел, что «к вышереченому прапорсчику Этыгерову послан от меня указ, которым велел ему всеми удобовозможными способы, будучи в орде, наведываться, какие причины привели киргисцов к тому, что они вблизость к Яику прикочевывают, нет ли у них заподлинно такого намерения, о каковом в данном ему, Этыгерову, наказе изображено, а именно, к кочеванию на Кубань» [Казахско-русские отношения, 1961: 130–132].

султана Салим-Гирея. «Оные ж де кубанские посланцы ему наместнику объявили», — докладывал Борятинский астраханскому губернатору В.Н. Татищеву, что в 1738 г. «кайсацкие салтаны» нашли двух «охотников», которые согласились съездить в Крым и доставить обратно известия. Добровольцы переправились через Волгу и поехали на Кубань, но были пойманы калмыками-дербетами и привезены к бывшему хану Дондуку Омбо, который поручил присматривать за ними «татарину Кусепу»[5].

Один из двух посланцев впоследствии скончался. Но его товарищ, воспользовавшись тем, что в ту зиму калмыки были озабочены спасением своего скота от «великой непогоды и морозов», сумел уйти из-под охраны и добрался до Астрахани. Спустя некоторое время он выехал в Кабарду, откуда добрался через Кубань в Крым. Ему удалось добиться аудиенции у крымского хана, после чего он получил возможность возвратиться на родину («в свой улус»). В сопровождении крымских посланцев он приехал к кубанскому сераскеру, который отправил его дальше вместе с посланцами наместника Калмыцкого ханства. Как узнал у Дондука Даши князь М.М. Борятинский, «ево наместниковым посланцам он сераскер султан наодине объявил, что оной кайсаченин весьма подозрительной человек и видно, что с каким-нибудь туда (в Крым. — *И.Т.*) приказом он ездил». Сераскер советовал приглядывать за ним в пути и объявить о нем наместнику Калмыцкого ханства. От других кубанских татар посланец Дондука Даши калмык Тебежик слышал, «будто бы кайсаченин с тем прислан был, чтоб крымские татары отселе учинили на калмыцкие улусы нападение», это позволит казахам успешнее соединиться с кубанцами. По приезде в калмыцкие улусы казахский посланец был арестован и содержался под караулом у наместника ханства, который выдал его астраханскому вице-губернатору [ГААО, ф. 394, оп. 1, д. 831, л. 4–5].

5 мая 1742 г. астраханские власти допросили присланного от наместника калмыцкого ханства казаха Доспула Ишимбетева. Тот не стал отрицать, что ездил с поручением на Кубань и в Крым. При этом сказал, «что в бытность ево у кубанского сераскера Салим-Гирея приказал ему Доспулу оной сераскер киргиз кайсаком сказать, чтоб они по своему желанию в Кубанскую область ныне для житья не ходили, ибо им здесь в Кубанской стороне места не будет». В ходе розыска казаху пришлось выдержать 30 ударов кнутом, но в остальном он «утвер-

[5] По всей видимости, речь идет о старшине томутов Кусепе, который пользовался особым доверием у калмыцкого хана Дондука Омбо. Подробнее см. [Торопицын, 2010: 52, 53].

ждался на протчих своих показанных в допросе словах» [ГААО, ф. 394, оп. 1, д. 831, л. 10].

9 мая 1742 г. губернские власти, рассмотрев «пыточные речи киргиз-кайсацкой Меньшей орды владения Абулхаир хана старшины Бекенбая Олчинского рода Доспула Ишимбетева сына, которой ездил на Кубань в Крым и находился весьма противным ко интересам Ея императорского величества, в чем извинился», приказали выслать его в кандалах под караулом в Казань. Присматривать за ним в пути поручили прапорщику Головинскому, который сопровождал в город-крепость Ставрополь на Волге партию крещеных калмыков. Причем перевозить арестованного казахского посланца велено было тайно, «чтоб об нем киргиз кайсаки и протчей иноверной народ не уведались» [ГААО, ф. 394, оп. 1 доп., д. 16, л. 67–67об.].

В тот же вечер в Астрахани произошло неожиданное происшествие: покончил с собой «махометанец», содержавшийся в доме губернатора «в секретном аресте». Как показал в объяснительной записке капрал Самарского полка М.Пронин, которому было поручено караулить арестованного, 9 мая «по полуночи в 1-ом часу пришел в оной губернаторский дом секретарь Василей Чириков с прапорщиком здешняго гарнизона Леонтьем Голявинским и на оном колоднике кандалы осматривали, и потом означенной секретарь приказал мне оного колодника отдать оному прапорщику Голявинскому и по отдаче себя уведомить, что приказав из оного губернаторского дому пошли. И по выходе оной колодник лег на лавку, где у оного послана была постеля, и отворотясь к стене оделся шубою и вдруг захрипел». Услышав это, капрал велел караульному солдату стащить арестованного, а когда его перевернули, то обнаружили, что он перерезал себе горло. После тщательного осмотра караульные обнаружили в скважине в стене бритву, которая неизвестно каким образом там оказалась [ГААО, ф. 394, оп. 1, д. 831, л. 22–22об.].

Капрал и трое караульных солдат не называют в своих показаниях имени арестованного, указывая лишь, что он был «махометанец». Тот факт, что за ним явился в губернаторский дом прапорщик Л.Головинский, которому было поручено доставить казаха Д.Ишимбетева в Казань, и произошло это в тот же вечер, как вышло само постановление астраханских властей об этом, могло быть простым совпадением. Имени и национальности арестованного, например, не мог не знать астраханский вице-губернатор князь М.М.Борятинский, а между тем в приговоре Астраханской губернской канцелярии, подписанном им

28 мая 1742 г., говорилось о необходимости выяснить, кто пронес с собой бритву в дом губернатора, где содержался «в секретном аресте... татарин», который «зарезал себя бритвою» [ГААО, ф. 394, оп. 1, д. 835, л. 518]. Есть некоторые основания все же предполагать, что самоубийцей был казахский посланец в Крым.

Впрочем, данный эпизод уже не играл в этой истории принципиальной роли. Российским властям удалось документально установить факт дипломатических контактов между казахскими владельцами Младшего жуза и крымским ханом. Допросные речи казаха Д.Ишимбетева, «что он с розыску показал», были отправлены в Коллегию иностранных дел. Они свидетельствовали, что вступившие в российское подданство казахи хотели с помощью крымских сил разгромить других российских подданных калмыков, чтобы открыть себе дорогу на Северный Кавказ. Причем происходило это в самый разгар русско-турецкой войны. Весомым подтверждением этих показаний служили сведения, полученные непосредственно от наместника Калмыцкого ханства. Они подтверждали факт направления казахскими владельцами своих посланцев в Крым, а передача Дондуком Даши астраханским властям непосредственного участника этих переговоров, сознавшегося в совершенных им деяниях, лишь подкрепляла достоверность его информации.

В свете этих событий поступление в Астрахань 7 июня 1742 г. сообщения от оренбургского губернатора И.И.Неплюева о необходимости усилить контроль над тем, чтобы «ис киргис кайсаков на Кубань, так же и с Кубани к ним киргис кайсакам никто ни под каким видом переходить не мог», уже не могло удивить астраханские власти. В.Н.Татищев и М.М.Борятинский на другой день приказали полковнику Боборыкину «от переходу киргиз кайсаков и кубанцов иметь крепкое предостережение и для того как на форпостах, так и во всех калмыцких улусах приказать того накрепко наблюдать и естли кто явитца из обоих к тому подозрительных оных народов, таковых одерживать секретно и немедленно в губернскую канцелярию репортовать, а к соединению оных отнюдь не допущать» [ГААО, ф. 394, оп. 1 доп., д. 16, л. 86–86об.].

Весьма интересно, что просьбы разрешить проезд в казахские кочевья с целью поиска пленных поступали к российским властям и от подданных крымского хана. Но на эти обращения, «дабы не начали они (казахи. — *И.Т.*) с Крымом и Кубанью переписываться», пограничные власти «под приличным предлогом» отвечали неизменным отказом [Торопицын, 2007: 104].

Приведенные факты свидетельствуют, что процесс присоединения казахов к Российскому государству, начавшийся в 1730-х гг., не означал отказа их ханов от самостоятельной внешней политики. Российские власти очень скоро поняли эти нюансы и, выстраивая взаимоотношения с казахскими владельцами, вынуждены были учитывать эти особенности поведения своих новых подданных.

Причины, по которым казахи стремились во второй половине 1730-х гг. продвинуться дальше на Запад через территорию России, также вполне понятны — их вынуждала к этому международная обстановка в Центральной Азии, где в противостоянии джунгар и Цинов перекраивалась карта степных просторов. Казахи в этой ситуации становились заложниками агрессивной политики Джунгарского ханства, которое, не имея возможности победить Китай, обратило все свои силы на подчинение ближайших казахских жузов, что привело к оттоку части казахского населения на западные земли.

Не исключено, что казахи воспринимали калмыков как соплеменников джунгар, поэтому, несмотря на принятие ими российского подданства, смотрели на калмыков враждебно. В этой связи их обращение к крымскому хану за военной помощью, направленной против калмыков, вполне объяснимо — ведь калмыки тоже воевали против турецких подданных. С помощью крымцев казахи рассчитывали убрать со своего пути Калмыцкое ханство и намеревались сами занять территории их кочевий на Северном Кавказе.

С нормализацией международной обстановки на Северном Кавказе после окончания русско-турецкой войны казахскому посланцу, пусть и не с первого раза, но удалось достичь Крыма и провести переговоры с крымским ханом. Однако вмешательство кубанского сераскера, выдавшего наместнику Калмыцкого ханства цель визита в Крым Д.Ишимбетева, привела к аресту казахского посланца и выдаче его астраханским властям, которые получили исчерпывающие доказательства антироссийской политики знати Младшего казахского жуза. Благодаря этому астраханскими властями в 1740-х гг. были приняты меры по недопущению казахско-крымских контактов. Это позволило сорвать замыслы части казахской элиты по совместным действиям с крымскими татарами против российских подданных в Волго-Уральском регионе.

ГААО — Государственный архив Астраханской области
РГВИА — Российский государственный военно-исторический архив

Абдиров, 1993 — *Абдиров М.* Хан Мухаммед-Абулхаир II // Простор. Алматы, 1993. № 12. С. 243–253.

Аполлова, 1960 — *Аполлова Н.Г.* Экономические и политические связи Казахстана с Россией в XVIII в. — начале XIX в. М., 1960.

Басин, 1971 — *Басин В.Я.* Россия и казахские ханства в XVI–XVIII вв. Алма-Ата, 1971.

Вяткин, 1941 — *Вяткин М.* Очерки по истории Казахской ССР. Т. I. М., 1941.

Ерофеева, 1999 — *Ерофеева И.* Хан Абулхаир: полководец, правитель и политик. Алматы, 1999.

Казахско-русские отношения, 1961 — Казахско-русские отношения в XVI–XVIII веках (сборник документов и материалов). Алма-Ата, 1961.

Кундакбаева, 2005 — *Кундакбаева Ж.Б.* «Знаком милости Е.И.В. ...». Россия и народы Северного Прикаспия в XVIII веке. М.–СПб., 2005.

Моисеев, 1991 — *Моисеев В.А.* Джунгарское ханство и казахи XVII–XVIII вв. Алма-Ата, 1991.

Пальмов, 1927 — *Пальмов Н.Н.* Этюды по истории приволжских калмыков. Ч. II. XVIII век. Астрахань, 1927.

Сабитов, 2014 — *Сабитов Ж.М.* Казахско-калмыцкие отношения в 1700–1715 годах // Средневековые тюрко-татарские государства. Казань, 2014. № 6. С. 122–126.

Сулейменов–Моисеев, 1988 — *Сулейменов Р.Б., Моисеев В.А.* Из истории Казахстана XVIII века (о внешней и внутренней политике Аблая). Алма-Ата, 1988.

Торопицын, 2007 — *Торопицын И.В.* Исламский фактор во внутренней и внешней политике России в первой половине XVIII века // Ислам на юге России. Астрахань, 2007. С. 87–106.

Торопицын, 2009 — *Торопицын И.В.* Оборона калмыцких улусов в 30–40-х гг. XVIII в. // Материалы Междунар. науч. конф. «Единая Калмыкия в единой России: через века в будущее», посв. 400-летию добровольного вхождения калмыцкого народа в состав Российского государства. Ч. 1. Элиста, 2009. С. 242–246.

Торопицын, 2010 — *Торопицын И.В.* Противодействие тайного советника и губернатора В.Н.Татищева планам ханши Джан разыграть персидскую карту в русско-калмыцких отношениях в середине XVIII в. // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2010. № 1. С. 52–56.

Торопицын, 2011 — *Торопицын И.В.* Хивинский прецедент. Среднеазиатская политика хана Младшего казахского жуза Абулхаира в 1730–1740 гг. и реакция на нее российских властей // Дулатова оқулары: тарих ғылымы және қазіргі Қазақстан, Ресей мен Орталық Азия мемлекеттеріндегі тарихты оқыту, атты көрнекті қазақстандық тарихшы, ғылымды ұйымдастырушы, профессор Дина Исабайқызы Дулатованың 80 жылдық мерейтойына арналған халықаралық ғылыми конференция материалдары / жауапты ред., құраст. Ж.Б.Құндақбаева. Алматы, 2011. С. 66–74.

Торопицын, 2012 — *Торопицын И.В.* Россия в борьбе за влияние на политику восточных дворов в 30-х гг. XVIII в. // Европа, Россия, Азия: сотрудничество, противоречия, конфликты: материалы Всерос. науч.-практ. конф., 29 ноября 2012 года. Рязань, 2012. С. 196–200.

I.V.TOROPITSIN
(Astrakhan State University, Astrakhan)

An Alliance that was not to Be: Kazakh-Crimean Contacts and Russian Policy in the Second Quarter of the 18th Century

Abstract: The process of accession of Kazakhs to the Russian State, which began in 1730, did not mean the refusal of their khans of independent foreign policy. In the second half of the 1730's. part of the Kazakhs of Younger Zhuz, fearing the Dzungar invasion, attempted to secure their advance westward through Russia. A serious obstacle in their path were Kalmyk uluses. At the height of the Russo-Turkish war, the Kazakh owners held negotiations with the Crimean Khan. With the help of the Crimean Tatars, Kazakhs hoped to break the Kalmyks and take their nomadic lands in the North Caucasus. However, the intervention of the Kuban serasker who revealed to the Kalmyk Khanate Governor the purpose of visit to Crimea of the Kazakh Envoy led to his arrest and extradition to Astrakhan authorities who had received evidence of anti-Russian policy of the owners of Younger Kazakh Zhuz. Because of that Astrakhan authorities in 1740-ies. took some measures to prevent Kazakh-Crimean contacts. This allowed to derail the plans of Kazakh elites for joint action with the Crimean Tatars against Russian citizens.

Key words: Kazakhs, Kalmyks, Crimean Tatars, Cossacks, Astrakhan authorities, Russia, XVIII century.

В.В.ТРЕПАВЛОВ
(Институт российской истории РАН, г. Москва)

Налогообложение в Сибирском юрте

В Сибирском юрте как бывшей северо-восточной периферийной провинции Улуса Джучи продолжали действовать ордынские традиции экономической жизни. В источниках встречаются немногочисленные упоминания о регулярных выплатах в пользу ханской казны. Большинство таких упоминаний относится к 1550–1580-м годам, т.е. к последнему периоду княжения бекской династии Тайбугидов и ко времени так называемого «Кучумова царства», а также отчасти к нескольким последующим десятилетиям, когда безвластный Кучум и его потомки пытались сохранить за собой остатки управляемых ими владений. Вся многообразная номенклатура податей постепенно свелась к обобщенному понятию «ясак». Главная причина этого регресса заключалась в уменьшении оседло-земледельческой сферы экономики и городского уклада в жизни позднесредневековых государств восточного Дешт-и Кипчака.

Ключевые слова: налоги, дань, ясак, Кучум, даруга.

Существование в Сибирском юрте XV–XVI вв. организованного сбора податей в целом признается историками. Высказывания о его бессистемности, сведение его к примитивному грабежу принадлежат, как правило, авторам, не изучавшим специально внутренний строй сибирско-татарских политических образований (см., например [Скрынников, 1986: 89]). Даже еще до подробного исследования можно полагать, что, во-первых, в этой бывшей северо-восточной периферийной провинции Улуса Джучи продолжали действовать ордынские традиции экономической жизни; во-вторых, признавая существование Сибирского ханства, т.е. самостоятельной государственности, мы тем самым не можем отказывать ему в системе налогообложения как непременном атрибуте государственного устройства. К тому же в источниках встречаются немногочисленные (хотя, как мы увидим, маловнятные) упоминания о регулярных выплатах в пользу ханской казны.

© Трепавлов В.В., 2016

Абсолютное большинство таких упоминаний относится к концу полуторавекового существования ханства — к 1550–1580-м годам, т.е. к последнему периоду княжения бекской династии Тайбугидов и ко времени так называемого Кучумова царства, а также отчасти к нескольким последующим десятилетиям, когда безвластный Кучум и его потомки пытались сохранить за собой остатки управляемых ими владений.

Терминология сибирско-татарских податей трудноуловима из-за особенностей имеющихся источников. Мы вынуждены оперировать почти исключительно сведениями из русских летописей и актов. Разветвленная система налогообложения Московского государства никак не проецировалась их авторами на Сибирь, а не менее сложная структура податей Золотой Орды обрела в Сибири свое упрощенное подобие. С XV в. на таежно-степной окраине Джучидской империи, как и повсеместно на ее заволжских территориях, происходило угасание государственных институтов, и в том числе порядка сбора налогов. В источниках мы не встречаем здесь (пока?) калана, копчура, хараджа и других атрибутов ордынской и постордынской податной системы. Видимо, вся многообразная номенклатура податей постепенно свелась к обобщенному понятию «ясак»[1]. Главная причина этого регресса заключалась в уменьшении оседло-земледельческой сферы экономики и городского уклада в жизни позднесредневековых государств восточного Дешт-и Кипчака. При абсолютном преобладании кочевого скотоводческого населения (а в Сибири еще и племен лесных охотников и рыболовов) не оказывалось ни возможности, ни необходимости сохранять всю совокупность платежей и повинностей, сложившуюся в XIV в., в эпоху наивысшего расцвета Золотой Орды.

Многозначный термин «дань» (т.е. «то, что дают», признак подданства) по отношению к татарской Сибири чаще других встречается в русских источниках. Кучум по воцарении «дани со многих язык взяша», «дани и оброки со многих язык имаше» и т.п. [ПСРЛ, 1987: 48, 82, 108, 119, 237, 358; Сибирские, 1907: 319]. Выплаты, которые обязались в середине 1550-х годов отправлять в Москву тогдашние сибирские соправители, беки-Тайбугиды, и которые первое время от-

[1] Уже в XIV в. оно было распространено настолько, что без перевода употреблялось европейскими коммерсантами, см. [Григорьев–Григорьев, 2002: 177]. На Руси ясак был известен уже в XIII в., судя по рассказу Троицкой летописи о баскаке Ахмате, который в 1283 г. «уставиша ясак» в курских землях [Приселков, 1950: 342] (если только термин здесь не употреблен летописцем в своем втором значении — «закон, правопорядок»).

правлял Кучум, также называются данью (см., например [РГАДА, ф. 123, д. 20, л. 391; Памятники, 1890, с. 94; Сборник, 1910, с. 414]). Данное обозначение проникло и в язык сибирских татар: в их дастане «Илдан белэн Гөлдан» древний правитель Ансам-хан собрал с простонародья именно *дан* [Исхаков, 2004: 77]. Соседство «дани» с «оброками» в рассказе Есиповской летописи свидетельствует о разнице между этими понятиями, но, как справедливо отмечает Д.М.Исхаков [Исхаков, 2004: 76], ее пока трудно определить.

Порядок сборов с подвластного населения, пусть и упрощенный, несомненно, коренился в золотоордынских временах. Не случайно московские дьяки в наказе тарскому воеводе от 1597 г. требовали от него разведать о степных волостях, «крепко ли (они. — *В.Т.*) к Хучюму царю голдуют и **что ему дают выходу**» [РГАДА, ф. 214, кн. 11, л. 35об.][2]. «Выход» (*харадж*, *чыкыш*) — понятие из эпохи «ига», памятное бывшим русским данникам, казалось им уместным для обозначения выплат барабинцев и чатов Кучуму.

Однако нередко в русских текстах встречается и тюркский термин «ясак», тоже идущий от ордынских времен и некогда перенятый в Монгольской империи, возможно, от ее «культуртрегеров»-уйгуров (см., например [Древнетюркский, 1968: 34; Тихонов, 1966: 105]). Причем иногда просматривается отличие ясака от абстрактной «дани». В жалованной грамоте Ивана IV промышленникам Строгановым 1574 г. пересказывается их челобитная, в которой говорилось, что в прежние времена остяки зауральской области Тахчеи «**нам дани** и **в Казань ясаков** не давали, а давали-де ясак в Нагаи» [Миллер, 1999: 333]. Здесь ясно разделены дань «нам», т.е. царю, и ясак в Казань — еще независимую (в противном случае — если бы там уже сидел русский воевода, ясак тоже причитался бы «нам», царю). Таким образом, общим и, пожалуй, единственным тюркским термином для русского обозначения податей являлся «ясак».

Сбор ясака практиковался в Золотой Орде и в наследных ханствах, в том числе в историческом предшественнике Сибирского юрта — Узбекском ханстве Абу-л-Хайра, где он взимался в том числе с жителей Чимги-Туры (Тюмени) [Ахмедов, 1965: 94; Федоров-Давыдов, 1973: 127–129]. В Сибири ясак существовал исключительно в натуральном виде и никакой финансовой ипостаси не имел. Чрезвычайно редкие находки монет на памятниках региона могут свидетельствовать об использовании привозных денег для внешней торговли, но не

[2] Здесь и далее в цитатах выделено мной.

для внутреннего использования. Собственная эмиссия, видимо, полностью отсутствовала (см. [Бустанов, 2009]).

Ассортимент ясачных выплат приведен в летописном известии о подвозе татарами и остяками разнообразных припасов в стольный Искер: весной 1583 г. — к изголодавшимся за зиму ермаковым казакам и весной 1584 г. — к стрельцам во главе с Семеном Болховским и Иваном Глуховым, прибывшим на помощь и замену отряду Ермака. «...Привожаху им запасы от зверей и от птиц и рыб и от скот велми множество... и от товаров драгих (и) от всякия мяхкия рухляди», — гласит Строгановская летопись [Сибирские, 1907: 32–33]. «Принесоша ж Ермаку с товарыщи многия дары и запасы, яже на потребу», — вторит Основная редакция Есиповской летописи [ПСРЛ, 1987: 56]. Лихачевская редакция добавляет: «многия дары: соболи добрые, лисицы бурые, куницы черныя, бобры поре(ш)ны и запасы всякие» [ПСРЛ, 1987: 122]. К Болховскому и Глухову стали «от ловитв своих приносити во град многие запасы животными и овощами и рыбами и протчими запасы» [ПСРЛ, 1987: 247, 363].

Можно полагать, что то был урочный ясак, который местное население доставило новым правителям края. Пушнина в приведенных перечнях показывает, что это не являлось благотворительной акцией по прокормлению оскудевших завоевателей. Хотя данные приношения пригодились и для восстановления сил после жуткой зимы: «И тогда казаки и вси воинстии людие стали быть зело изобилны и всем богати: и овощей всяких много, и птиц, и зверей богато...» [ПСРЛ, 1987: 124]. Однако некоторые оговорки в текстах не позволяют однозначно трактовать названные события и как доставление «дани» в Искер. В одном случае ведется речь о «многих **дарах** и запасах» (см. выше), в другом — о том, что татары и остяки «начаша многия запасы из далних и ближних горотков привозити и **продавати**» в Искере [ПСРЛ, 1987: 124]. Если это действительно так, то весеннее изобилие было ассортиментом искерского базара, а не данью Ермаку.

Ясно, что в первое время после «покорения» ханства его новые правители не вполне ориентировались в системе отношений между властью и местными подданными. К тому же приношения аборигенов в самом деле служили средством выживания, а вовсе не источником пополнения царской казны (во всяком случае, для Ермака после его первой зимовки на Иртыше).

Меха традиционно, еще в Золотой Орде, служили средством налоговых выплат с коренных сибиряков [Путешествия, 1957: 98]. Столь же привычна была сдача в подать рыбы. Жители Тарханского городка

и окрестностей обязаны были сдавать Кучуму «соболи и лисицы и прочих зверей и рыб» [Сибирские, 1907: 321]. Если рыба предназначалась непосредственно для пропитания, то ценную пушнину наверняка предполагалось обменять на товары у торговцев.

По преданию, один из давних предшественников Кучума в управлении краем, Юрак, обложил татарские улусы данью зверями, рыбой и съестными припасами [Введенский, 1883: 4]. В «русское» время (XVII в.) понятие ясака стало применяться только к мехам. Рыбу уже не причисляли к ясачным выплатам. Прииртышские остяки в 1629 г. писали на царское имя, что они платят «твои государев ясак с сибирсково взятья по вся годы, да на нас же... емлют в твою государеву казну на всякои год весною рыбу и жир» [РГАДА, ф. 214, стлб. 16, л. 245]. То есть рыболовную добычу отделяли от не конкретизируемого в грамоте ясака. В источниках мне чаще всего попадались указания именно на рыбную ловлю в пользу хана. Ермаковцы, еще не дойдя до Искера, пленили татарина, который от «Кучюма царя прислан был на (реку. — *В.Т.*) Тавду для рыбной ловли» [Летописи, 1991: 196]. В 1595 г., уже когда Кучум был изгоем-«казаком», все жители татарской деревни на Бузюковом озере, что к югу от Тары, ловили рыбу «на Кучюма царя... и посылают к царю х Кучюму, а от царя к ним люди приезжают ежедень...» [РГАДА, ф. 214, кн. 11, л. 9об, 10; Миллер, 1999: 358].

Внук легендарного Юрака, Юзак, якобы завел в Приишимье хлебопашество [Введенский, 1883: 4], и с тех пор земледельческая продукция тоже стала облагаться налогом. Правда, насчет татарского налогообложения прямых указаний в источниках нет. Косвенно о возможности такой разновидности податей может свидетельствовать поход казаков вниз по реке Тавде к вогулам, где пришельцы «обирающе хлеб в ясак... И тот збор первое ясачной хлеб в Тобольску...» [Сибирские, 1907: 326]. Лишенные поставок продовольствия с родины первые русские поселенцы за Уралом должны были заботиться о провизии, в том числе о добывании необходимого для русского человека хлеба. Тот поход был явно направлен в местность, где население возделывало хлебные злаки и имело возможность рассчитываться зерном, очевидно, не только с тобольским воеводой, но и раньше с ханом.

С.В.Бахрушин встретил в документах Сибирского приказа упоминание о специфических налогоплательщиках — «кречатниках». Они жили неподалеку от столицы юрта, на реке Вагай, и «за ясак давали кречеты» [Бахрушин, 1955: 157], т.е. добывали чрезвычайно ценных ловчих птиц.

Не случайно ясачные плательщики явились к русским в Искер по весне. Помимо желания расположить к себе Ермака и затем воевод сказалась многолетняя привычка доставки урочных платежей правителю. Е.К.Ромодановская, задаваясь вопросом, отчего татары и остяки привезли провизию весной, а не в голодную для казаков зиму, полагает, что путь к Искеру визитерам преграждал «Карача» (т.е. главный сановник юрта карачи-бек) со своими войсками [Ромодановская, 1981: 140, 141]. Однако и о хане есть данные, что «весна же близу приспе, **время Кучюму ясак с подданных своих збирати**» [Сибирские, 1907: 321]. Напомним, что остяки в челобитной 1629 г. писали и о сдаче рыбы и жира «на всякои год весною». Заготовленные летом и осенью припасы к тому времени подходили к концу, и требовалось пополнить закрома и казну ресурсами налогоплательщиков. Таким образом, подати провизией свозились к хану по весне, что не соответствует гипотетической схеме сезонности ясачных выплат, недавно сформулированной в историографии: «Скорее всего, хан Кучум посещал Искер два раза в год... Осенью собирался кормовой ясак, и решались административные вопросы, а весной собирался пушной ясак и определялись планы на летние военные кампании» [Матвеев–Татауров, 2015: 142].

При немалом числе данных о торговле сибирцев можно догадываться, что в юрте с приезжих купцов взимался торговый сбор — тамга. О ней опосредованно свидетельствует существование Тарханского «заставного **таможного** Кучюмова городка» [Сибирские, 1907: 321] — Тархан-калы на притоке Тобола, р. Тарханке.

Столь же смутно единственное упоминание об обязанности подданных отправлять ко двору соплеменников. Распространенная в восточных деспотиях практика пополнения падишахского гарема едва ли получила распространение в татарской Сибири. Разве что легенда, записанная в Вагайском районе Тюменской области, рассказывает о том, как местный правитель Едигер, чтобы задобрить воинственного Кучума, набрал в подвластных деревнях 300 девушек для ханского гарема (правда, те организовали боевой отряд и погибли в боях с кучумовцами) [Тобольский, 1993: 17–19].

О чрезвычайных, нерегламентированных сборах известно из периода «казачества» Кучумовичей. Они добывали хлеб у окрестных землепашцев, отчего набеги на селения планировались во время или после сбора ярового и озимого урожаев — «сев яровой», «в сноп», «в жнитво» [Миллер, 2000: 209]. Иногда посылали уважаемых людей — аталыков и хафизов объезжать башкирские селения, требуя

там «одежи и кормы» [Русская, 1875: 279]. Видимо, это облекалось в форму ясачного сбора. Эпизодический ясак и поставки «одежи и корма» от сибирских татар и башкир-табынцев служили «бродячим царевичам» дополнительным источником существования. Во время полновластия Кучума в провинции юрта рассылались особые сборщики податей. Одного из них пленил Ермак. Тот кучумов «дворецкий» Кутугай был послан из Искера в Тархан-калу к местному мурзе «для сбору» ясака [Сибирские, 1907: 321].

В литературе порой утверждается, что такие сборщики занимали должность даруги (см., например [Бахрушин, 1955: 157; Адамов, 2010: 36]). Действительно, по ордынской традиции, даруга обычно являлся наместником города и прилегающей области и отвечал за сбор налогов[3]. В 1429 г. хан Абу-л-Хайр назначил именно такого наместника-даругу — своего представителя в Чимги-Туру, которая, кроме того, имела еще и градоначальника-хакима из местного племени буркутов [Материалы, 1969: 16, 96, 144]. В Крымском ханстве носитель этой должности собирал подати в ханскую казну [Федоров-Давыдов, 1973: 92, 93]. В пользу мнения А.А.Адамова, С.В.Бахрушина и др. свидетельствуют данные о намечавшемся налогообложении сибирцев в пользу московского царя, когда для контроля над поступлением урочной пушнины в Сибирский юрт был назначен русский даруга. Послы от одного из тогдашних правителей юрта, бека Ядгара, в 1555 г. предложили Ивану IV обложить их страну данью и чтобы тот «**дорогу** своего прислал, кому дань собирать». Царь «послал... **дорогою** им своим жалованным ярлыком Дмитрия Курова сына Непейцына» — с задачей переписать налогоплательщиков, собрать дань и взять «дорожную пошлину» [Летописец, 1895: 27, 28]. Дорожная пошлина, т.е. сбор в пользу даруги, был элементом налогообложения. Стороны договорились, что с 30 700 простолюдинов юрта будет взиматься «с всякого черного человека по соболю да **дороге государеву**... по белке с человека по сибирской» [Летописец, 1895: 28]. Впоследствии «государя нашего **дараг, которые езживали дани збирать на Сибирскои земле**... Кучюм царь побил» [РГАДА, ф. 123, д. 20, л. 391об.].

И все-таки у нас нет данных о функционировании татарских даруг в Сибирском ханстве. Возможно, они и были в период его независимости. Наши источники описывают ситуацию почти исключительно времени его разгрома. Мы видели, что татары и остяки сами привози-

[3] Впрочем, понятие даруги со временем расширилось от правителя крупной провинции (даруга-бека) до территориального администратора вообще, независимо от размера подведомственной территории [Усманов, 1979: 210, 211].

ли продукцию своих промыслов к русским в Искер. Но это могло быть вызвано крушением сибирско-татарской государственности, когда перестал действовать административно-чиновничий аппарат, и подданные, не дождавшись даруги из столицы, сами повезли туда ясак. В период скитаний Кучума, когда он также не имел под началом специальных управленцев, и тем более наместников, главы татарских волостей отправляли в ханскую степную ставку своих посланцев с положенными выплатами («х Кучюму с ясаком») [РГАДА, ф. 214, кн. 11, л. 40].

Имеются любопытные реконструкции вариативности административных порядков в Сибирском юрте, когда одни удельные правители не пускали (?!) ханских сборщиков ясака в свои улусы, но предпочитали отвозить его сами; другие собирали ясак в свою пользу, а хану были обязаны лишь предоставлять воинов; третьи платили подати под присмотром татарских гарнизонов в локальных крепостях. Отправление же даруг в районы с нетатарским населением якобы фактически означало каждый раз военный поход туда, что «было нерационально с точки зрения управления государством» [Матвеев–Татауров, 2011: 34–36]. Нужно признать, что данная конструкция убедительно и разносторонне описывает *вероятные* различия в налогообложении разных провинций ханства. Однако при всей своей логичности она абсолютно умозрительна и не подтверждается сведениями источников.

В некоторых сибирских местностях складывалась временная ситуация, когда население было вынуждено выплачивать подати как русским, так и иным правителям. Такая картина наблюдалась после «сибирского взятия» Ермака. В августе 1591 г. тобольский воевода В.В.Кольцов-Масальский напал на Кучума «близ Ишима реки на озере Чиликуле» и нанес ему поражение. Хан отошел «на Калмытской рубежь, на вершины рек Ишима и Нор-Ишима, Оми и Камышлова, между озер, в крепкие места» [Сибирские, 1907: 351]. Из этого района он собирал ясак с близлежащих волостей, населенных татарами и расположенных в основном на правобережье Иртыша, на пространстве между устьями Тары и Ишима. В официальных документах конца XVI в. и исторических преданиях утверждается, что их население платило половину податей в царскую казну, половину — Кучуму, «блюдяся от него войны» [Усманов–Шайхиев, 1979: 92; Миллер, 1999: 352]. В Сибирском приказе резонно считали, что эти плательщики *голдуют* хану, т.е. находятся от него в определенной (вассальной или даннической) зависимости. Так в Сибири появилось двоеданничество.

Очевидно, с этим явлением русские впервые познакомились именно в Западной Сибири и стали широко применять именно при налаживании отношений с Кучумовыми ясачниками. Таким образом, возникновение данной практики налогообложения сибирских «иноземцев» следует отнести к 1590-м годам. Это важно отметить, поскольку в литературе распространено мнение, будто она оформилась в следующем столетии, при контактах России с Джунгарией в Южной Сибири (подробно см. [Боронин, 2002: 50, 51, 93; Трепавлов, 2012: 28]). Как и во многих других отношениях, Западная Сибирь в данном случае послужила своеобразным полигоном для отработки правительством и воеводами методов управления новоприсоединенными владениями на востоке.

В литературе высказывалось верное, на мой взгляд, положение о преемственности административно-фискальных порядков Сибирского юрта и Московского государства в этом регионе (см., например [Бахрушин, 1955: 52, 100; Шерстова, 2005: 60]). Система татарского налогообложения использовалась русскими властями при организации ясачного сбора в Сибири. Это вызывалось не только соображениями рациональности, стремлением наиболее безболезненно адаптировать новых подданных к пребыванию в составе России, но и фискальными интересами. Рыба и прочая провизия теперь были исключены из ясака. Казну интересовала только драгоценная пушнина. Такой подход наметился уже при переговорах в Москве с сибирцами в 1555 г., когда те обязались поставлять по соболю и белке с человека (см. выше). После утверждения русского правления в столицу из Сибири повезли меха. Как отписывали жители Табынской волости в своей челобитной конца 1620-х годов, «и давали мы ему, государю, на Уфу мяхкою рухлядью с человека по три лисицы красных» [РГАДА, ф. 214, стлб. 14, л. 175]. Впрочем, это уже другая тема, к тому же подробно разработанная в историографии.

Адамов, 2010 — *Адамов А.А.* Традиционная культура сибирских татар в Сибирском ханстве // Искер — столица Сибирского ханства / Сост. З.А.Тычинских. Казань, 2010.

Ахмедов, 1964 — *Ахмедов Б.А.* Государство кочевых узбеков. М., 1964.

Бахрушин, 1955 — *Бахрушин С.В.* Научные труды. Т. III. Избранные работы по истории Сибири XVI–XVII вв. Ч. 1. История народов Сибири в XVI–XVII вв. М., 1955.

Боронин, 2002 — *Боронин О.В.* Двоеданничество в Сибири XVII — 60-е гг. XIX в. Барнаул, 2002.

Бустанов, 2009 — *Бустанов А.К.* Денежное обращение в Сибирском улусе // Тюркологический сборник. 2007–2008. История и культура тюркских народов России и сопредельных стран. М., 2009.

Введенский, 1883 — *Введенский И.* Исторические сведения о Сибири до покорения ее Ермаком // Тобольские губернские ведомости. 1883. № 3.

Григорьев–Григорьев, 2002 — *Григорьев А.П., Григорьев В.П.* Коллекция золотоордынских документов XIV века из Венеции. Источниковедческое исследование. СПб., 2002.

Древнетюркский, 1968 — Древнетюркский словарь. Л., 1968.

Исхаков, 2004 — *Исхаков Д.М.* Тюрко-татарские государства XV–XVI вв. Казань, 2004.

Летописец, 1895 — Летописец русский (Московская летопись 1552–1562 гг. по рукописи, принадлежащей А.Н.Лебедеву) // Чтения в Имп. Обществе истории и древностей российских. Кн. 3. М., 1895.

Летописи, 1991 — Летописи сибирские. Новосибирск, 1991.

Матвеев–Татауров, 2011 — *Матвеев А.В., Татауров С.Ф.* К вопросу об административно-территориальном устройстве Сибирского ханства // История, экономика и культура средневековых тюрко-татарских государств Западной Сибири. Курган, 2011.

Матвеев–Татауров, 2015 — *Матвеев А.В., Татауров С.Ф.* Искер как мифологема в изучении истории Сибирского ханства // Золотоордынское обозрение. 2015. № 4.

Материалы, 1969 — Материалы по истории казахских ханств XV–XVII вв. (Извлечения из персидских и тюркских сочинений). А.-А., 1969.

Миллер, 1999 — *Миллер Г.Ф.* История Сибири. Т. I. М., 1999.

Миллер, 2000 — *Миллер Г.Ф.* История Сибири. Т. II. М., 2000.

Памятники, 1890 — Памятники дипломатических и торговых сношений Московской Руси с Персией. Т. 1. СПб., 1890.

Приселков, 1950 — *Приселков М.Д.* Троицкая летопись. Реконструкция текста. М.; Л., 1950.

ПСРЛ — Полное собрание русских летописей. Т. 36. Сибирские летописи. Ч. 1. Группа Есиповской летописи. М., 1987.

Путешествия, 1957 — Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука. М., 1957.

Ромодановская, 1981 — *Ромодановская Е.К.* Сибирское летописание и хронология похода Ермака // Сибирские огни. № 12. 1981.

Русская, 1875 — Русская историческая библиотека, издаваемая Археографической комиссией. Т. II. СПб., 1875.

Сборник, 1910 — Сборник Имп. Русского исторического общества. Т. 129. Памятники дипломатических сношений Московского государства со Шведским государством. Т. I. 1556–1586 гг. СПб., 1910.

Сибирские, 1907 — Сибирские летописи. СПб., 1907.

Скрынников, 1986 — *Скрынников Р.Г.* Сибирская экспедиция Ермака. Новосибирск, 1986.

Тихонов, 1966 — *Тихонов Д.И.* Хозяйство и общественный строй Уйгурского государства X–XIV вв. М.; Л., 1966.

Тобольский, 1993 — Тобольский хронограф. Омск, 1993.
Трепавлов, 2012 — *Трепавлов В.В.* Сибирский юрт после Ермака. Кучум и Кучумовичи в борьбе за реванш. М., 2012.
Усманов, 1979 — *Усманов М.А.* Жалованные акты Джучиева улуса XIV–XVI вв. Казань, 1979.
Усманов–Шайхиев, 1979 — *Усманов М.А., Шайхиев Р.А.* Образцы татарских народно-краеведческих сочинений по истории Западной и Южной Сибири // Сибирская археография и источниковедение. Новосибирск, 1979.
Федоров-Давыдов, 1973 — *Федоров-Давыдов Г.А.* Общественный строй Золотой Орды. М., 1973.
Шерстова, 2005 — *Шерстова Л.И.* Тюрки и русские в Южной Сибири: этнополитические процессы и этнокультурная динамика XVII — начала XX века. Новосибирск, 2005.

V.V.TREPAVLOV
(The Institute of the Russian History, RAS, Moscow)

Taxation in the Siberian Yurt

Abstract: The Golden Horde traditions of economic life persisted for some time in the Siberian Yurt, which had once been a peripheral, North-Eastern province of Juchi Ulus. Relevant sources contain few references to regular payments to the Khan's Treasury. Those references mostly date to the period from the 1550s through the 1580, i.e., to the last phase of reign of the Bek dynasty of the Taibugids and to the time of the so-called "Kuchum Kingdom," also partly covering several following decades, when the powerless Kuchum and his progeny attempted to preserve their remaining domains. All the diverse names used for denoting taxes and tributes gradually ceased to be employed, leaving a single, generalized notion of yasaq. The main reason for this regression was the narrowing of the sedentary farming sector in economy and the decline of urban lifestyle in the late medieval states of Eastern Desht-i Kipchak.

Key words: taxes, tribute, yasaq, Kuchum, daruga.

Р.В.ХАУТАЛА
(Институт истории им. Ш.Марджани Академии наук
Республики Татарстан, г. Казань)

Взаимоотношения куманов с Королевством Венгрия накануне монгольского вторжения 1241 г.

В первой части настоящей статьи автор анализирует содержание папских писем в Венгрию по поводу вопросов, касавшихся пребывания тевтонских рыцарей в Трансильвании с 1211 по 1225 г. Анализ информации, содержащейся в этих письмах, показывает, что венгерский король Андрей II пригласил тевтонских братьев в землю Бырса с очевидной целью организовать эффективную защиту Трансильвании от участившихся набегов куманов. Основываясь на исторических документах, автор приходит к выводу, что куманы регулярно вторгались в Трансильванию именно через землю Бырса и что эти набеги кочевников показали неэффективность прежней оборонительной системы региона, повлияв тем самым на решение Андрея II поручить оборону Бырсы ордену тевтонцев, обладавшему значительным военным потенциалом.

Серия военных успехов тевтонских рыцарей, засвидетельствованных синхронными источниками, способствовала расширению владений венгерской короны за Карпатами за счет территорий, находившихся до этого под контролем кочевников. Несмотря на то что изначально куманы были агрессорами, начиная примерно с 1222 г. они были вынуждены защищать свои владения от нарастающего давления со стороны тевтонских братьев.

Во второй части статьи автор рассматривает деятельность Куманской епархии, основанной в юго-восточных владениях династии Арпадов после изгнания тевтонских рыцарей из Трансильвании в 1225 г. Все имеющиеся синхронные источники подчеркивают центральную роль венгерских доминиканцев в создании новой католической епархии, основанной в недавно приобретенных областях Королевства Венгрии в результате успешной прозелитической деятельности братьев-проповедников.

© Хаутала Р.В., 2016

В заключение автор анализирует вопрос о причинах обращения куманов в христианство, подвергая критике устоявшееся мнение о том, что их обращение в католичество следует рассматривать как политический акт, не имевший ничего общего с действительными религиозными симпатиями кочевников. По мнению автора настоящей статьи, крещение куманов имело конкретную политическую подоплеку, что, однако, не исключало и личные симпатии кочевников к католичеству. Приобщение куманов к христианству вполне могло быть одновременным следствием как осознания политических выгод, вытекавших из религиозного обращения, так и утонченной миссионерской риторики доминиканцев, способных убедить кочевников в совершенстве католической веры.

Ключевые слова: взаимоотношения Латинского мира с кочевниками в средневековье, Королевство Венгрия, Трансильвания, куманы, Тевтонский орден, миссионерская деятельность доминиканцев.

Сведения о первом устойчивом контакте венгерского королевства с куманами в первой четверти XIII в. сохранились в основном в папских посланиях по поводу вопросов, касавшихся пребывания тевтонских рыцарей в Трансильвании с 1211 по 1225 г. Тевтонские братья были приглашены в Венгрию королем Андреем II для организации эффективную защиту Трансильвании от участившихся набегов куманов. Они были поселены в землю Бырса, располагавшуюся на юго-восточной оконечности Трансильвании и, следовательно, в непосредственной близости от территорий, подконтрольных кочевникам [Vásáry, 2005: 28; Spinei, 1986: 29; Adriányi, 1971: 12]. Изначальная грамота Андрея II, предоставленная тевтонским братьям в 1211 г. (см. [Zimmermann, 2011: 162, 163; Zimmermann–Werner, 2007: 11, 12; Hurmuzaki–Densuşianu, 1887: 56–58; Theiner, 1859: 94–96; Schuller, 1841: 214–217; Fejér, 1829–1844, III/1: 106–108]), указывает на необходимость защиты региона от куманов и возможное расширение королевских владений, по всей видимости, за счет соседних территорий кочевников. Более содержательными, однако, являются последующие послания папы Григория IX [Zimmermann, 2011: 198, 199, 201–204, 206, 207], сообщающие, что до появления рыцарей куманы регулярно вторгались в Трансильванию именно через землю Бырса, приводя, по словам понтифика, венгерское королевство «в большое смятение». Следовательно, содержание папских посланий позволяет предположить, что решение Андрея II было вызвано участившимися набегами куманов и что его главным стремлением было воспрепятствовать нападениям кочевников путем установления надежного контроля над землей Бырса, которая находилась в стадии колонизации (принадлежала до появления тевтонских рыцарей) венгерскому королевству (до появления тевтонских рыцарей) только номинально [Hunyadi, 2008: 157; Berend, 2001a: 22].

Таким образом, папские послания (содержащие наиболее точные копии королевских грамот, оригиналы которых были утеряны) свидетельствуют о заметном усилении военной активности куманов в Трансильвании в начале XIII в. Регулярные вторжения куманов в землю Бырса показали неэффективность прежней оборонительной системы региона, предусмотренной для отражения спорадических набегов малочисленных отрядов кочевников. Оборона Бырсы заключалась в охране территорий вблизи семи горных проходов, через которые кочевники могли проникнуть в регион. Ранее она была доверена сторожевым отрядам печенегов, силы которых оказались недостаточными для сдерживания усилившегося давления куманов [Hunyadi, 2008: 157; Berend, 2001a: 33; Makkai, 1994: 182]. Поэтому венгерский король принял решение перепоручить оборону Бырсы ордену тевтонцев, обладавшему значительно большим военным потенциалом.

Венгерский монарх ясно определял направление возможной территориальной экспансии рыцарей, указывая в своей грамоте, что он направил их «в землю под названием Бырса, располагающуюся за лесами, в сторону куманов», и подразумевая, что потенциальное расширение королевства должно было осуществляться путем завоевания закарпатских территорий, именуемых в венгерских источниках «Куманией» (это название встречается впервые в письме папы Григория IX от 26 апреля 1231 г. [Zimmermann, 2011: 198, 199; Teutsch–Firnhaber, 1857: 50, 51]). Термин «Кумания» в данном контексте отличался от обобщающего наименования Дешт-и Кипчака и обозначал области кочевания западных куманов, располагавшиеся в южной Молдавии и северо-восточной Валахии [Bak et al., 2010: 164, n. 2; Spinei, 1986: 28; 2008: 422, 426, 437; 2009: 145; Князький, 1988: 28, 29].

Следует отметить, что в современных исследованиях до сих пор остается невыясненным вопрос, кем были те куманы, чьи инвазии в Трансильванию побудили венгерского короля поселить тевтонских рыцарей в земле Бырса. Вполне возможно, что предположение некоторых исследователей о том, что Кумания находилась под контролем дунайских куманов, перекочевывавших в прикарпатские области в летние месяцы и возвращавшихся осенью в нижнее Подунавье [Осипян, 2013: 124; Шушарин, 1978: 44], следует пересмотреть, основываясь на содержании следующей королевской грамоты 1212 г.

В своей второй грамоте 1212 г. [Zimmermann, 2011: 164–165; Hurmuzaki–Densuşianu, 1887: 58–59; Theiner, 1859: 95–96; Schuller, 1841: 217–219; Fejér, 1829–1844, III/1: 116–118] Андрей II сообщает, что тевтонские рыцари «претерпевали постоянные нападения куманов, не

боясь подвергать себя изо дня в день смертельной опасности». Указание на непрерывные нападения кочевников показывает, что куманы вторгались в Бырсу не только в летние месяцы, как это должны были делать подунайские куманы, согласно предположению упомянутых выше исследователей. Здесь шла речь скорее о круглогодичных набегах кочевников, обитавших в регионах, граничивших с юго-восточной Трансильванией. Очевидно, куманы участили набеги, пытаясь воспрепятствовать тевтонским рыцарям закрепиться в земле Бырса.

Следующая далее королевская грамота, составленная примерно в 1215 г. и утверждавшая за тевтонскими рыцарями владение «недавно построенной крепостью Крейцбург» [Zimmermann, 2011: 166; Schuller, 1841: 220], показывает, что те приступили к расширению своих владений. Несмотря на то что локализация этой крепости до сих пор остается невыясненной, можно с определенной долей уверенности предположить, что Крейцбург располагался за пределами территории, предоставленной Андреем II тевтонским рыцарям в 1211 г. [Zimmermann, 2011: 39; Hunyadi, 2008: 157, 158; Spinei, 1986: 51; Glassl, 1971: 35; Adriányi, 1971: 14; Lăzărescu, 1934: 352][1]. Таким образом, эта королевская грамота служит свидетельством того, что примерно к 1215 г. братья установили прочный контроль над землей Бырса и приступили к территориальной экспансии.

Последняя грамота Андрея II, предоставленная рыцарям в 1222 г. и скрепленная золотой королевской буллой [Zimmermann, 2011: 169–172; Zimmermann–Werner, 2007: 18–24; Hurmuzaki–Densuşianu, 1887: 74–76; Siebenbürgische Quartalschrift, 1793: 195–200; Dreger et. al., 1768: 102–104], является самым содержательным документом среди всех источников, касающихся периода пребывания тевтонских братьев в Трансильвании. В первую очередь этот документ предоставляет ценнейшие сведения об их территориальной экспансии. Венгерский монарх предоставляет в своей грамоте правителям Бырсы новые территории, простиравшиеся как «вплоть до пределов бродников», т.е. до южной Молдавии[2], так и до Дуная в северо-восточной Валахии.

---

[1] Следует упомянуть и альтернативное предположение о том, что Крейцбург располагался за Карпатами, в нескольких километрах на юг от Татарского горного прохода [Zimmermann, 2011: 75; Spinei, 2008: 417; Шушарин, 1978: 41; Iorga, 1937: 133].

[2] По поводу этнического происхождения бродников был выдвинут ряд предположений, среди которых наиболее убедительной представляется гипотеза В.Спинея, считавшего бродников народом тюркского происхождения, родственным куманам (см. [Ковач, 2005: 71, примеч. 25; Spinei, 1986: 106–109; Шушарин, 1978: 42]). Земли брод-

Содержание последней грамоты отражает размах завоеваний рыцарей в Кумании. Эти сведения об их военных успехах дополняются интересной информацией, содержащейся в последующих посланиях папы Григория IX. В послании венгерскому принцу от 26 апреля 1231 г. [Zimmermann, 2011: 198–199; Teutsch–Firnhaber, 1857: 50–51], как и в последующих трех посланиях, адресованных Андрею II, своему легату в Венгрии Якобу и патриарху Аквилеи Бертольду фон Андекс-Мерания [Zimmermann, 2011: 201–204, 206–207] соответственно, понтифик сообщает, что братья построили в Трансильвании «тяжелым трудом и пролитием собственной крови» пять прочных крепостей. Помимо уже упомянутой крепости Крейцбург Григорий IX, несомненно, имеет здесь в виду крепости Мариенбург (место резиденции трансильванского комтура), Шварцбург и Розенау. По поводу пятой крепости исследователи приводят различные интерпретации, отождествляя ее либо с Хелденбургом, либо с Кронштадтом или же с Тёрцбургом [Zimmermann, 2011: 40, 41; Lotan, 2010: 190, 191; Glassl, 1971: 35]. Но еще более интересным представляется сообщение папы о том, что тевтонские рыцари построили некую «безупречно укрепленную крепость», располагавшуюся в Кумании и, по всей видимости, возведенную незадолго до изгнания братьев из Трансильвании [Zimmermann, 2011: 40, 75; Spinei, 2008: 418; 1986: 52; Lăzărescu, 1934: 352].

По словам Григория IX, куманы были немало обеспокоены появлением в подконтрольных им землях мощного тевтонского форпоста, препятствовавшего их проникновению в Трансильванию, и, собрав «несметное множество воинов», попытались захватить крепость, но потерпели поражение. Папские послания также сообщают, что некоторые куманы после этого «достигли благодати крещения». Хотя понтифик ясно дает понять, что крещение кочевников произошло после их пленения «вместе с их женами и детьми», это упоминание можно рассматривать как первое документальное свидетельство успехов католического прозелитизма на территории Кумании.

Послания папы Гонория III и его преемника, Григория IX, остаются единственными источниками, содержащими описание обстоятельств изгнания тевтонских рыцарей из Трансильвании в 1225 г., и ясно указывают на истинную причину, побудившую, по их мнению, короля Андрея II принять это решение. Так, Гонорий III в послании

ников находились в южной Молдавии, где они поселились в конце XII в. [Spinei, 2009: 141; 2008: 417, № 19, 426; 1986: 28, 29, 106–109].

Андрею II от 12 июня 1225 г. [Zimmermann, 2011: 186–188; Teutsch–Firnhaber, 1857: 32–34] подчеркивал, что решение венгерского короля было принято по «причине чьих-то злобных подстрекательств» и вследствие «превратных внушений завистников», которые не могли смириться с «процветанием» рыцарских владений. И позже Григорий IX утверждал в своих посланиях кардинал-епископу Палестрины Якобу и патриарху Аквилеи Бертольду [Zimmermann, 2011: 202–204, 206–207], что король непреклонно отказывался восстановить справедливость по отношению к братьям, боясь «вызвать недовольство у своих детей и баронов». Таким образом, понтифики заявляли, что Андрей II принял решение не по собственной воле, а под давлением внутренней политической оппозиции, враждебно настроенной к тевтонским братьям и возглавляемой старшим сыном короля, принцем Белой.

В одном из своих посланий, адресованном Беле 26 апреля 1231 г. [Zimmermann 2011: 198–199; Teutsch–Firnhaber, 1857: 50–51] и содержащем требование позволить тевтонским рыцарям вернуться в Трансильванию, Григорий IX указывал на факт, что территории, находившиеся ранее под контролем рыцарей, стали частью владений Белы. Это утверждение папы предполагало, что Бела, наделенный Андреем II титулом трансильванского герцога в 1224 или 1225 г., стал обладателем не только земли Бырса в юго-восточной Трансильвании, но и более поздних территориальных приобретений рыцарей за Карпатами.

Таким образом, Бела должен был возглавить дальнейшую венгерскую экспансию в Кумании после изгнания тевтонских рыцарей из Трансильвании в 1225 г. и, возможно, преуспел в расширении владений монархии Арпадов [Параска, 1975]. Однако папские документы, чрезвычайно полезные для изучения предыдущей активности тевтонских рыцарей, содержат крайне скудные сведения о предполагаемых военных успехах Белы.

По всей видимости, временное снижение интереса римской курии к закарпатской экспансии королевства Венгрии было вызвано не только тем, что, в отличие от Тевтонского ордена, Бела не нуждался в протекции Апостольского престола, но и суждением понтификов, считавших, что трансильванский герцог завладел бывшими территориями рыцарей незаконным путем. Однако несмотря на отсутствие в источниках подробных сведений об экспансии венгерской короны в Кумании, папские послания и синхронные западноевропейские хроники изобилуют альтернативной информацией о развертывании мис-

сионерской деятельности среди кочевников, свидетельствуя тем самым о дальнейшем развитии взаимоотношений между Венгрией и куманами.

Все имеющиеся в распоряжении источники подчеркивают заслугу братьев Ордена проповедников в приобщении кочевников к католическому вероисповеданию. Очевидно, что развертывание куманского апостолата стало возможно только после учреждения доминиканской провинции Венгрии в 1221 г. и основания в королевстве первых конвентов (в Дьёре и, позже, в Секешфехерваре [Spinei, 2008: 420; Fügedi, 1986a: 970; Pfeiffer, 1913: 25–26]) нового религиозного ордена, концентрировавшегося на проповедовании христианской доктрины как католическому населению Латинского мира, так и представителям альтернативных религий[3].

Первые миссии к куманам описываются только в поздних доминиканских сочинениях и не находят отображения в синхронных источниках — возможно, вследствие того что изначальные попытки проповедования Евангелия среди куманов не принесли никакого успеха. Венгерские доминиканцы организовали первые миссии к куманам в поздний период пребывания тевтонских рыцарей в Трансивальнии. Однако, согласно венгерскому сочинению, составленному в 1259 г. неким Петром или Свипертом из Порроха, первые доминиканцы, появившиеся в Кумании в 1223 или 1224 г., были «отвергнуты язычниками», тогда как два члена следующей миссии, достигнувшей Днепра, были убиты местными «неверными» [Reichert, 1896: 305–307; Spinei, 2008: 422; Ковач, 2005: 70, примеч. 19; Dobre, 2003: 227, n. 6; Pfeiffer, 1913: 77].

Первое фактическое свидетельство успехов в прозелитической деятельности среди куманов предоставляет содержательное послание папы Григория IX, адресованное архиепископу Эстергома 31 июля 1227 г. [Tăutu, 1950: 206–207; Annales ecclesiastici, 1864–1883, vol. XX: 540; Ripoll–Brémond, 1729: 2]. В этом письме понтифик воспроизводит текст предыдущего отчета, отправленного в римскую курию эс-

[3] В свою очередь, францисканцы обосновались в Венгрии только в 1228 или 1229 г. и основали свою провинцию в королевстве в 1234 г. [Berend, 2001b: 277; Fügedi, 1986a: 972; Moorman, 1968: 166, 167]. Возможно, они принимали участие в миссионерской деятельности среди куманов в домонгольский период. Однако единственное свидетельство об успехах миноритов в куманском апостолате содержится только в «Итинерарии» Гийома де Рубрук, написанном уже во второй половине XIII столетия [Chiesa, 2011: 100, 101; Richard, 1998b: 26; 2005b: 233; Осіпян, 2005: 6; Berend, 2001b: 270; Golden, 1998: 219].

тергомским архиепископом Робертом и содержавшего отрадное известие о желании некоего куманского предводителя по имени Бортц[4] принять крещение из рук венгерского прелата. И согласно более поздним сведениям Альберика де Труа-Фонтен и Эмо из Виттевиерума, Роберт не преминул исполнить пожелание Бортца [Scheffer-Boichorst, 1874: 920; Katona, 1783: 508, 509; Weiland, 1874: 454, 455].

Из папского письма следует, что намерение Бортца было следствием предварительной прозелитической деятельности братьев-проповедников в Кумании. Однако куманский предводитель (будучи «четвертым по могуществу» среди правителей куманов, согласно более позднему замечанию Эмо из Виттевиерума [Weiland, 1874: 454, 455]) настаивал на участии в ритуале крещения авторитетного венгерского прелата, чье присутствие должно было подчеркнуть значительность его решения. Архиепископ Эстергома сообщал в своем отчете Григорию IX, что он уже крестил нескольких куманских «вельмож», как и сына Бортца, обращенного в христианство, согласно более позднему указанию Альберика де Труа-Фонтен [Scheffer-Boichorst, 1874: 920], после того как он лично поведал венгерскому прелату о намерении своего отца. Таким образом, куманские «вельможи» предпочитали принимать крещение от примаса венгерской церкви, по всей видимости, ставя под сомнение статус братьев-проповедников; что, в свою очередь, объясняет неудачу первых миссий доминиканцев, обратившихся вследствие этого за поддержкой к архиепископу Эстергома. Очевидно поэтому Григорий IX констатировал в своем письме, что «высокое звание всегда имело обыкновение восприниматься с большим благоговением в Кумании», наделяя эстергомского архиепископа дополнительными полномочиями апостольского легата в его грядущей миссии за Карпатами.

Послание Григория IX 1227 г. содержит ясно высказанное расположение понтифика к куманам, выражающим, по его словам, «благочестивые пожелания» приобщиться к католической вере. Одновременно оно указывает на очевидные изменения в отношениях между кочевниками и королевством Венгрии, произошедшие в короткий срок после изгнания тевтонских рыцарей из Трансильвании. Согласно ука-

[4] В разночтениях этого послания имя Бортца читается как Бориц или Борт, а в более поздних источниках имя этого правителя куманов передается как Бориций, Бурк, Бург, Брут, Бриброт, Брибрек [Weiland, 1874: 511; Reichert, 1896: 305–307; Sollerius et al., 1867: 318, 321–323; Spinei, 2008: 424; Осіпян, 2005: 4; Berend, 2001a: 217, 137; 2001b: 424–425; Плетнева, 1990: 143; Tăutu, 1950: 207, n. 2; Ripoll–Brémond, 1729: 22, n. 2].

занию папы, куманские «вельможи» стали пересекать Карпаты, чтобы посетить эстергомского архиепископа, и венгерский прелат (вместе с епископами Печа, Веспрема и Трансильвании, если принять на веру утверждение Альберика де Труа-Фонтен [Scheffer-Boichorst, 1874: 920]) не заставил себя долго ждать с ответным визитом. Так, в своем письме, адресованном Беле 21 марта 1228 г., Григорий IX выражает благодарность трансильванскому герцогу за поддержку, которую тот оказал эстергомскому архиепископу, посетив вместе с ним «земли куманов» в сопровождении военной свиты [Hurmuzaki–Densuşianu, 1887: 108; Fejér, 1829–1844, III/2: 151, 152; Spinei, 2008: 426–427].

По словам Григория IX, следствием этого визита было обращение «немалого множества куманов», подтверждаемое и параллельным папским посланием, отправленным самому архиепископу Эстергома [Tăutu, 1950: 208; Pfeiffer, 1913: 182–183; Hurmuzaki–Densuşianu, 1887: 111; Ripoll–Brémond, 1729: 27]. Однако точное количество крещеных кочевников остается неясным, и «немалое множество» обращенных куманов могло включать в свое число и тех кочевников, которые приобщились к христианской вере до визита эстергомского архиепископа в Куманию и после его возвращения в Венгрию. В любом случае цифры, приводимые в более поздних сообщениях западных хронистов [Scheffer-Boichorst, 1874: 920; Katona, 1783: 508, 509; Wattenbach, 1851a: 627; 1851b: 636; Gombos, 1937–1943, vol. I: 269, 505], кажутся чрезмерно преувеличенными и явно противоречащими указанию Свиперта из Порроха на то, что примеру Бортца последовало только несколько членов его рода [Reichert, 1896: 305–307; Spinei, 2008: 424].

Более важным представляется первое упоминание основания Куманской епархии, содержащееся в письме Григория IX эстергомскому архиепископу от 21 марта 1228 г. [Tăutu, 1950: 208; Pfeiffer: 182–183; Hurmuzaki–Densuşianu, 1887: 111; Ripoll–Brémond, 1729: 27]. В своем послании папа одобрял решение венгерского прелата воспользоваться своими полномочиями легата Апостольского престола, чтобы назначить главой новой епархии доминиканца по имени Теодорик, способствовавшего эффективному распространению христианства среди кочевников.

Фактические границы юрисдикции Куманского епископа остаются предметом оживленной дискуссии исследователей, поскольку синхронные источники не предоставляют по этому поводу определенных сведений [Spinei, 1986: 52, 53; Spinei, 2008: 437; 2009: 154–156; Dobre, 2003: 228; 2009: 25; Ковач, 2005: 72, 73, примеч. 35; Achim, 2003: 158; Richard, 1998a: 25; Князький, 1988: 27; Параска, 1975]. Однако вполне

обоснованным кажется предположение, что изначально Куманская епархия была основана на той же территории, которая находилась ранее под контролем тевтонских рыцарей. По всей видимости, последующее расширение юрисдикции Куманского епископа осуществлялось как в южной Молдавии, так и в Трансильвании. Поэтому утверждение Ричарда де Моринс (синхронного автора «Анналов Данстейбла» [Luard, 1866: 112]) о том, что кочевники в Куманской епархии были распределены по приходам, «возглавляемым епископами и пресвитерами», очевидно, не соответствовало действительности. Наименование Куманской епархии отражало направление дальнейшей прозелитической деятельности, но не обязательно означало, что куманы составляли большинство субъектов юрисдикции Куманского епископа.

В отдельном послании, адресованном 21 марта 1228 г. приору Ордена проповедников в Венгрии [Hurmuzaki–Densuşianu, 1887: 107; Fejér, 1829–1844, III/2:154–155; Ripoll–Brémond, 1729: 26], Григорий IX подчеркивал приоритет нового направления прозелитической деятельности среди кочевников и призывал доминиканского приора способствовать отправлению новых миссионеров в Куманию. Содержание данного послания косвенно указывает на определенные сомнения, которые питал доминиканский приор к перспективности миссионерства среди куманов несмотря на проявление повышенного энтузиазма, наблюдавшегося среди венгерских братьев-проповедников. Очевидно, что потенциальные успехи куманского апостолата напрямую зависели от эффективной организации прозелитической деятельности доминиканцев Венгрии.

Однако организация апостолата среди куманов требовала преодоления определенных сложностей, неизменно связанных с миссионерством среди кочевников и упомянутых в письме Григория IX от 21 марта 1228 г., которое он адресовал эстергомскому архиепископу [Tăutu, 1950: 208; Pfeiffer, 1913: 182–183; Hurmuzaki–Densuşianu, 1887: 111; Ripoll–Brémond, 1729: 27; Spinei, 2008: 429]. В этом послании понтифик воспроизводил утверждение венгерского прелата о том, что куманы проявляли ясно выраженное стремление перейти к оседлому образу жизни. Очевидно, что это утверждение эстергомского архиепископа было проникнуто преувеличенным оптимизмом. Однако одновременно оно проясняло центральную проблему организации миссионерства среди куманов. Кочевнический образ жизни потенциальных объектов доминиканского апостолата явно не способствовал укоренению христианства в степи. Помимо христианских предубежде-

ний, приписывающих кочевникам непостоянство в вере (косвенно выраженных в послании понтифика), склонность куманов к сезонным перемещениям существенно затрудняла круглогодичное проведение церковных служб.

Видимо, поэтому, констатируя наличие столь значительной проблемы, Григорий IX уступал просьбе эстергомского архиепископа и предоставлял ему полномочия на распределение индульгенций, которые должны были способствовать возведению церквей во всех пунктах сезонного кочевания куманов. Однако последствия этого постановления папы остаются невыясненными, и только сочинение Свиперта из Порроха является единственным источником [Reichert, 1896: 305, 307; Sollerius et al., 1867: 318, 321–323], ясно указывающим на сооружение «капеллы Святой Девы» на территории обитания куманов (к сожалению, без уточнения ее местоположения).

Несомненно, крещение куманского правителя повлекло за собой и политические последствия, упомянутые в том же послании Григория IX. Уступая просьбе эстергомского архиепископа, папа предоставил Роберту полномочия в распределении более весомых индульгенций для организации крестового похода против «султана Иконии». В данном контексте под султаном Иконии должен был пониматься Ала-ад-дин Кейкобад I (1219/20 — 1236/37) [Kovács, 2005: 262, n. 26; Якубовский, 1927: 29], однако понтифик не называл объект возможной похода крестоносцев, несомненно, известный как Григорию IX, так и архиепископу Эстергома, по инициативе и под руководством которого должна была быть организована военная кампания.

Ж.Ришар выдвинул предположение о том, что упомянутая в этом послании военная экспедиция могла преследовать цель предоставить военную помощь Грузинскому царству против агрессии сельджуков [Richard, 1998a: 23, 54; 2005a: 261]. Однако к моменту написания письма Григория IX Грузия имела довольно дружеские отношения с султанатом Иконии, и ее основной внешнеполитической проблемой являлись опустошительные набеги со стороны хорезмийского султана Джелал ад-Дина Манкбурны [Peacock, 2006: 138; Шукуров–Коробейников, 1998: 182; Буниятов, 1996: 165; Scarcia, 1991: 484]. К тому же гипотеза Ришара не принимает во внимание тот факт, что планируемый крестовый поход был следствием инициативы эстергомского архиепископа, в незначительной степени заинтересованного в изменении политической ситуации в Закавказье.

Более правдоподобной представляется идентификация объекта планируемой кампании с важным портовым городом Судаком в южном

Крыму, завоеванным в этот период сельджуками в ходе затянувшегося военного конфликта с Трапезундской империей [Spinei, 2008: 430; Kovács, 2005: 262, 263]. Следует отметить, что дата сельджукского завоевания Судака остается предметом оживленной дискуссии. Однако ни исследователи, склонные датировать это завоевание 1221 или 1222 г., ни их коллеги, считающие, что сельджукский десант в Крыму имел место в 1230 г. [Пилипчук, 2014: 248; Джанов, 2008: 47; Мавріна, 2008: 99; Якубовский, 1927: 56, 59; Васильевский, 1915: clxxvi], не принимали во внимание информацию, содержащуюся в данном послании.

Поэтому вполне обоснованно предположить, что Григорий IX предоставил эстергомскому архиепископу право распределения индульгенций в связи с планируемой военной экспедицией, направленной на освобождение Судака, т.е. бывшей «христианской земли», находившейся под контролем Трапезундской империи до сельджукского завоевания. И если данное предположение верно, то сельджукский десант в Крыму следует датировать 1227 г., за несколько месяцев до отправления настоящего письма, поскольку упоминание агрессии «султана Иконии» не встречается в других венгерских документах или папских посланиях ни до ни после даты составления этого документа.

Вероятно, данное постановление папы отображало реакцию Венгерского королевства на известия о сельджукском завоевании Судака, хотя последующие источники не содержат сведений об осуществлении подобной военной экспедиции. В то же время упоминание в папском послании попытки организации этого локального крестового похода косвенно указывает на существование тесных связей между монархией Арпадов и Крымом в домонгольский период, что частично проясняет мотивы, побудившие позже венгерского короля Белу IV попытаться воспрепятствовать монгольскому завоеванию Крыма в 1239 г. [Scheffer-Boichorst, 1874: 946; Katona, 1783: 862; Richard, 1998a: 23; Strakosch-Grassmann, 1893: 5, 6].

Также очевидным является и то, что обращение Бортца в христианство способствовало усилению светского влияния венгерской короны в Кумании. В своем послании, адресованном Беле 21 марта 1228 г. [Hurmuzaki–Densuşianu, 1887: 108; Fejér, 1829–1844, III/2: 151–152], Григорий IX ясно указывал на участие венгерского принца в ритуале крещения куманского правителя. Последующий призыв понтифика способствовать дальнейшему распространению христианства среди кочевников «всеми своими силами» предполагал присутствие в Ку-

мании военных сил Белы для защиты миссионеров от потенциальных нападений кочевников. Однако единственное конкретное свидетельство подчинения части куманов венгерской короне содержится в более позднем послании Григория IX, адресованном «предводителям куманов и их народу» 1 октября 1229 г. [Fejér, 1829–1844, III/2: 216–217; Pfeiffer, 1913: 191–192]: понтифик упоминает несохранившуюся королевскую грамоту, скрепленную золотой буллой и предоставленную Андреем II куманам с гарантией соблюдения ряда их привилегий и права неотчуждаемости собственности в обмен на предполагаемое признание их феодальной зависимости от Арпадов.

В свою очередь, письмо Куманского епископа Теодорика, адресованное в 1228 г. деканам секеев[5], описывает значительные трудности, с которыми столкнулся доминиканский прелат в организации функционирования новой епархии [Hurmuzaki–Densuşianu, 1887: 108, 109; Pfeiffer, 1913: 183; Teutsch–Firnhaber, 1857: 45; Fejér, 1829–1844, III/2: 151; Katona, 1783: 529]. В письме сообщается, что Куманский епископ воспринял новую епархию в качестве наиболее прочной основы для объединения полиэтничного населения региона в новую христианскую нацию в рамках Венгерского королевства. С одной стороны, подчинение секеев юрисдикции доминиканского прелата, свидетельствуемое этим же посланием, представлялось Теодориком как неотъемлемая часть процесса зарождения нового народа в юго-восточных областях монархии Арпадов. С другой стороны, письмо Теодорика указывает на существенное сопротивление амбициозному плану главы Куманской епархии со стороны деканов секеев, не желавших признавать подчинение юрисдикции той же епархии, к которой относились и куманы.

Со столь же значительными проблемами столкнулся Теодорик и в своих отношениях с валахами, которые были также подчинены юрисдикции Куманского епископа, согласно тому же посланию доминиканского прелата и более позднему письму папы Григория IX, адресованному соправителю Венгрии Беле 14 ноября 1234 г. [Zimmermann–

[5] Венгерские хроники XIII в. сообщают, что секеи были потомками гуннов Аттилы. В действительности они являлись кочевниками тюркского происхождения (по всей видимости, потомками хазарских каваров), примкнувшими в IX в. к венграм во время их миграции на запад и принявшими участие в венгерском завоевании Паннонии и Трансильвании. Иштван I Святой поселил секеев в Трансильвании в 1008 г. для защиты региона от нападений византийцев, болгар и кочевников [Bak et al., 2010: 108, 109; Spinei, 2009: 73; Vásáry, 2005: 28; Makkai, 1990a: 17; 1994: 178, 179; Bóna, 1994: 155; Golden, 1990: 247].

Werner, 2007: 60–61; Tăutu, 1950: 284–286; Fejér, 1829–1844, III/2: 399–401; Pray, 1776–1779, vol. I: 240; Annales ecclesiastici, 1864–1883, vol. XX: 102]. В последнем случае послание понтифика, по всей видимости, было направлено Беле в связи с жалобами Куманского епископа, связанными с нежеланием местных валахов[6] признать вытеснение новой канонической администрацией Теодорика традиционного церковного управления локальными православными приходами.

В данном контексте особый интерес представляет указание Григория IX на то, что местные православные приходы способствовали интеграции немецких и венгерских переселенцев в южную Молдавию с валахским населением. Но, с точки зрения понтифика, существование подобного феномена значительно затрудняло функционирование Куманской епархии.

Так же и подчинение кочевников юрисдикции Куманского епископа, вероятно, составляло предмет его постоянной озабоченности в связи с упоминанием случаев нападения куманов на доминиканских священников в письме папы Григория IX, адресованном Теодорику 13 сентября 1229 г. [Tăutu, 1950: 215; Fejér, 1829–1844, III/2: 203–204; Ripoll–Brémond, 1739: 8]. В свою очередь, отношения Куманского епископа с венгерскими прелатами во многом определялись покровительством, которое предоставлял эстергомский архиепископ главе новой епархии. Однако протекция примаса венгерской церкви оказалась недостаточной для того, чтобы оградить доминиканского прелата от претензий трансильванского епископа, очевидно, выражавшего недовольство расширением юрисдикции Теодорика в Трансильвании. По всей видимости, по этой причине понтифик принял решение подчинить Куманскую епархию непосредственно юрисдикции Апостольского престола, стремясь защитить Теодорика от посягательств трансильванского прелата [Dobre, 2009: 26, n. 67; Spinei, 1986: 53].

Это решение папы, очевидно, не сужало влияние эстергомского архиепископа в Куманской епархии, продолжавшего исполнять там обязанности апостольского легата и получившего подтверждение продления своих полномочий в 1231 г., о чем свидетельствует послание Григория IX, адресованное архиепископу Роберту 27 февраля 1231 г. [Theiner, 1859: 93]. Данное письмо воспроизводило предыду-

[6] Вероятно, в этом случае речь шла об отдельной группе валахов, формально относившейся к юрисдикции Куманской епархии и обитавшей в предгорных районах южной оконечности Восточных Карпат [Spinei, 1986: 53, 54, 58, 80, 139; Spinei, 2008: 426, 427; Spinei, 2009: 142; Dobre, 2009: 86; Achim, 2003: 164; Князький, 1988: 28, 29; Шушарин, 1978: 50; Параска, 1975; Glassl, 1971: 42].

щее послание Григория IX от 31 июля 1227 г. [Tăutu, 1950: 206–207; Annales ecclesiastici, 1864–1883, vol. XX: 540; Ripoll–Brémond, 1729: 22], но содержало несколько важных корректив. Во-первых, папа признавал за венгерским прелатом заслугу в обращении в христианскую веру не только «некоторых властителей и других вельмож» куманов, но и «всех их подчиненных», указывая тем самым на определенные успехи куманского апостолата и раскрывая стратегию прозелитической деятельности среди кочевников. Очевидно, что миссионеры стремились обратить в первую очередь куманскую знать, обоснованно полагаясь на то, что рядовые кочевники последуют в дальнейшем ее примеру. Во-вторых, Григорий IX полностью освобождал венгерского прелата от обязанности исполнить обет паломничества в Святую Землю, констатируя тем самым необходимость пребывания эстергомского архиепископа в Венгрии для исполнения более насущных обязанностей апостольского легата «в провинциях куманов и соседствующих с ними бродников». Вполне возможно, что с точки зрения римской курии присутствие эстергомского архиепископа в Венгрии было необходимо для улаживания взаимоотношений Куманского епископа со светской властью Арпадов, имевших чрезвычайно сложный характер.

С одной стороны, папские послания недвусмысленно подчеркивают важность военной поддержки Белы для беспрепятственного развертывания миссионерской деятельности в Кумании [Hurmuzaki–Densuşianu, 1887: 108; Fejér, 1829–1844, III/2: 151, 152; Spinei, 2008: 426, 427] или принуждения местных жителей признать юрисдикцию Куманского епископа [Zimmermann–Werner, 2007: 60, 61; Tăutu, 1950: 284–286; Fejér, 1829–1844, III/2: 399–401; Pray, 1776–1779, vol. I: 240; Annales ecclesiastici, 1864–1883, vol. XXI: 102]. К тому же послание Григория IX от 25 октября 1234 г., адресованное Беле, проясняет ценность потенциальной материальной поддержки герцога Трансильвании для обеспечения дееспособного функционирования Куманской епархии [Tăutu, 1950: 283–284; Theiner, 1859: 130–131; Hurmuzaki–Densuşianu, 1887: 131; Spinei, 2008: 433–435].

С другой стороны, Куманский епископ вскоре стал отдавать себе отчет в том, что монархия Арпадов преследовала в Кумании цели, которые не всегда совпадали с интересами доминиканского прелата. Так, послание Григория IX, адресованное 1 октября 1229 г. «предводителям куманов и их народу» и составленное в ответ на вероятную жалобу Куманского епископа, упоминало попытки венгерской светской власти посягнуть на владения куманов после их обращения

в христианскую веру, что шло и вразрез с гарантиями, предоставленными им предшествующей королевской буллой [Fejér, 1829–1844, III/2: 216–217; Pfeiffer, 1913: 191–192; Kovács, 2005: 261; Ковач, 2005: 57, 71, примеч. 27; Berend, 2001a: 214; Шушарин, 1978: 48; Параска, 1975].

Следует отметить, что необходимость пребывания эстергомского архиепископа в Венгрии была продиктована и резким ухудшением в отношениях местного клира с королем Андреем II, о чем свидетельствует послание Григория IX, адресованное примату венгерской церкви 3 марта 1231 г. [Tăutu, 1950: 216–217; Theiner, 1859: 93–94; Fejér, 1829–1844, III/2: 241–244]. Согласно письму понтифика, составленному в ответ на жалобу эстергомского архиепископа, венгерский монарх позволил себе нарушить ряд постановлений IV Латеранского собора, возводя на публичные фискальные должности местных мусульманских и иудейских резидентов[7] и посягнув на традиционные доходы венгерской церкви. Очевидно, что обвинения эстергомского архиепископа были выдвинуты против очередной попытки венгерского монарха внедрить в своем домене фискально-административную реформу, в корне изменившую структуру земельных владений королевства и финансовую систему королевского казначейства.

По всей видимости, предоставление основной части королевских владений в вечное пользование узкой группе венгерских аристократов должно было способствовать, в планах Андрея II, созданию сплоченной группировки наиболее влиятельных аристократов королевства, целиком и полностью преданных короне [Kontler, 2002: 75, 76; Engel, 2001: 91; Makkai, 1990b: 23; Fügedi, 1986a: 8; 1986b: 43]. Также вполне возможно, что одной из целей административной реформы венгерского монарха было стремление создать прочную материальную основу для создания эффективной тяжелой кавалерии, показавшей свое тактическое превосходство в Западной Европе, но одновременно требовавшей значительных материальных расходов [Fügedi–Bak, 2012: 328; Fara, 2010: 43, 44; Bak et al., 2010: xlvii; Engel, 2001: 93].

Административная реформа Андрея II привела к неизбежному обеднению средних аристократических слоев Венгрии и формирова-

[7] Венгерские монархи в XIII в. многократно прибегали к использованию мусульман и иудеев в качестве арендаторов доходов казначейства, предоставляя им право на сбор королевских налогов в обмен на срочное получение наличных денег. Данная практика неизбежно приводила к конфликту между налогоплательщиками и сборщиками налогов, исповедовавшими нехристианскую религию [Fara, 2010: 51, n. 17; Berend, 2001a: 120, 121, 124, 160, 161; Makkai, 1973: 56].

нию непримиримой оппозиции, открыто противившейся государственным преобразованиям и вынудившей венгерского монарха пойти на ряд уступок в 1222 г. в связи с обнародованием «Золотой буллы», в которой король клятвенно заверил представителей оппозиции соблюдать далее их прежние права и привилегии [Волощук, 2012: 158; Bak et al., 2010: xlvii; Fara, 2010: 44; Kontler, 2002: 76, 77; Berend, 2001a: 21, 22; Makkai, 1990b: 24, 25; Fügedi, 1986b: 44; Makkai, 1973: 53, 56, 57; Adriányi, 1971: 11]. В дальнейшем, однако, венгерский монарх продолжил преобразования, сфокусированные, среди прочего, на фискальных реформах, которые должны были полностью изменить характер королевских доходов. Так, констатируя уменьшение королевских доходов от земельных фондов, предоставленных в неограниченное владение приверженцам короля, Андрей II переориентировал свою фискальную систему (базировавшуюся ранее на доходах в натуре) на получение срочных наличных средств путем предоставления фискальных функций откупщикам (включая мусульманских и иудейских резидентов Венгрии), получавшим в обмен на предоставление денежных средств право на сбор налогов в королевстве [Berend, 2001a: 120, 121; Makkai, 1990b: 24; Adriányi, 1971: 10].

Реформа фискальной системы королевства затронула интересы венгерских прелатов, потерявших в ходе преобразований ряд традиционных фискальных доходов и в первую очередь монополию на налогообложение соляной торговли, приносившей венгерской церкви основной объем годовой прибыли [Berend, 2001a: 128, 153, 155–159; Makkai, 1973: 57]. Поэтому жалоба эстергомского архиепископа, обращенная к римской курии и содержащая обвинения короля в посягательстве на свободу церкви и пособничестве распространению мусульманской религии [Fejér, 1829–1844, III/2: 311–314; Knauz, 1874: 281–283; Annales ecclesiastici, vol. XXI: 55–56; Pray, 1776–1779, vol. I: 235–237; Katona, 1783: 635–640; Berend, 2001a: 86], имела конкретную материальную подоплеку. Безусловно, предоставление обширных вольностей иноверцам в границах католического королевства противоречило постановлениям IV Латеранского собора [Berend, 2001a: 76, 152–153, 161; Watt, 1999: 128; Geary, 1997: 442–443; Tăutu, 1950: 218, n. 3]. Однако эстергомский архиепископ обратил свое пристальное внимание на существование в Венгрии практик (в действительности крайне ограниченных [Berend, 2001a: 111, 152, 153]) возведения «неверных» на публичные должности и торговли христианскими рабами только тогда, когда преобразования Андрея II существенно затронули интересы венгерской церкви.

С одной стороны, опасения эстергомского архиепископа, что королевство находилось на грани того, чтобы стать мусульманским государством, обосновывавшие объявление интердикта в Венгрии в феврале 1232 г. [Knauz, 1874: 283], были чрезвычайно преувеличенными [Berend, 2001a: 86] и должны были подчеркнуть тот урон, который наносила венгерской церкви административная реформа Андрея II. С другой стороны, три документа, содержащие сведения о противостоянии между Андреем II и венгерским клиром [Tăutu, 1950: 216–217; Fejér, 1829–1844, III/2: 311–314, 366–370], указывают на существование торговли куманскими рабами, вероятно, практикуемой в южных регионах Трансильвании. Несмотря на то что эстергомский архиепископ, очевидно, допускал преувеличение в своем утверждении, что мусульманская работорговля была главным препятствием для приобщения куманов к христианской религии, эти документы содержат достойное внимания упоминание ограниченного исламского прозелитизма среди кочевников.

В то же время все три упомянутых документа служат свидетельством ощутимого ослабления эффективности куманского апостолата. Очевидно, миссионерские успехи братьев-проповедников не отвечали тем завышенным оптимистичным ожиданиям, которые появились в доминиканских кругах сразу же после крещения Бортца. Так, послание папы Григория IX, адресованное доминиканцам в Кумании 24 января 1237 г. [Theiner, 1859: 150; Wenzel, 1860–1874, vol. II: 58], оставляет впечатление, что братья-проповедники были вынуждены предпринять попытку повторной христианизации куманов через 10 лет после обращения Бортца. В письме понтифик изображает куманов ярыми поклонниками язычества и врагами католической религии, но одновременно выражает неподдельную радость в связи со свежим известием о стремлении кочевников приобщиться к христианской религии.

Вероятно, начало монгольского Западного похода во главе с Бату имело определенное влияние на новые прозелитические успехи доминиканцев среди куманов. Вполне возможно, что начиная со второй половины 1236 г. кочевники Кумании стали проявлять беспокойство в связи с назревающим наступлением монголов и попытались заручиться поддержкой Венгерского королевства на случай их потенциальной агрессии. Приобщение к христианской вере представлялось наиболее эффективным средством для сближения куманов с Венгрией, что объясняет, в свою очередь, активизацию куманского апостолата, наблюдавшуюся с конца 1236 г. Более позднее послание домини-

канца Бенедикта, адресованное магистру Ордена проповедников около 1238 г. [Reichert, 1896: 309], свидетельствует об ощутимых успехах, достигнутых братьями-проповедниками в их миссионерской деятельности. Согласно Бенедикту, крещеные куманы проявляли похвальное религиозное рвение «как в воздержании в пище во время Великих постов, так и в других христианских ритуалах». В целом послание доминиканского брата отражало стремление кочевников «всеми силами следовать католической вере».

Вполне возможно, что обращение куманов зиждилось на искреннем стремлении приобщиться к христианству. Однако не следует оставлять без внимания и следующее далее указание Бенедикта на очевидное беспокойство куманов в связи с приближением монголов и на их опасения по поводу того, что монголы намереваются напасть на них в ближайшем будущем.

В заключение следует уделить внимание рассмотрению вопроса о причинах обращения куманов в христианство. Ряд исследователей стремились представить крещение Бортца как политический акт, не имевший ничего общего с действительными религиозными симпатиями кочевников. Подчеркивая очевидные выгоды историка, способного выявить истинную подоплеку событий в прошлом, скрытую для их очевидцев [Berend, 2001b: 265], исследователи указывали на необходимость принять во внимание коренные изменения в степи, которые не могли не повлиять на взаимоотношения между куманами и Венгрией.

Полномасштабная кампания Хорезма против кипчаков современных казахских степей, начатая в 1208 г., имела, по предположению историков, непосредственное влияние на сближение куманов с монархией Арпадов и соответственное приобщение кочевников к христианской религии [Spinei, 2009: 148, 151; Berend, 2001a: 216; 2001b: 265]. Еще большее значение имело поражение половцев в битве на Калке, значительно ослабившее военный потенциал кочевников.

По мнению исследователей, после 1223 г. число инвазий половцев в соседние страны резко снизилось, поскольку они стали искать поддержку оседлых государств на случай повторного нападения монголов. Поэтому миссионерские успехи доминиканцев, увенчавшиеся крещением Бортца в 1227 г., были следствием стремления куманов заручиться военной помощью Венгрии [Головко, 2004: 67; Осіпян, 2005: 4; 2013: 124, 125; Hunyadi, 2008: 162; Spinei, 1986: 52, 97, 98; 2008: 418; Ковач, 2005: 68, примеч. 12; Kovács, 2005: 260; Berend, 2001a: 216; 2001b: 265; Richard, 1998a: 23].

Как уже отмечалось выше, начало Западного похода монголов могло иметь следствием обращение многочисленных куманов в католичество. Однако утверждения о более раннем влиянии хорезмийской или монгольской экспансии на изменение религиозных симпатий куманов вызывают определенные сомнения; в первую очередь в отношении агрессии хорезмийского султана Мухаммеда II против кипчаков, начавшейся в 1208 г. Здесь следует констатировать полное отсутствие сведений о переселении кипчаков с востока от Волги в южную Молдавию или какой-либо конкретной информации о влиянии военных кампаний хорезмшаха на кочевников Кумании. Даже если предположить возможность переселения значительной группы кипчаков из современных казахских степей к юго-восточным границам Венгрии (что могло бы объяснить повышение военной активности кочевников, наблюдавшееся в этот период), то куманы начала XIII столетия не стремились сблизиться с монархией Арпадов, и их регулярные набеги на Трансильванию вынудили венгерского короля Андрея II поселить тевтонских рыцарей в земле Бырса для организации эффективной защиты королевства от их вторжений [Zimmermann, 2011: 162–163; Hunyadi, 2008: 157; Berend, 2001a: 22].

Несомненно, половцы понесли тяжелый урон в битве при Калке, что, однако, не помешало им осуществить в дальнейшем несколько инвазий в Юго-Западной Руси. Уже в 1225 и 1227 гг. хан Котян выступал как союзник киевского князя Владимира Рюриковича. В период между 1228 и 1235 гг. половцы пять раз вторгались в Юго-Западную Русь, оказывая попеременную поддержку Владимиру Рюриковичу, Михаилу Черниговскому или Даниилу Романовичу [Осипян, 2013: 126–128; Пилипчук, 2013: 63; Korobeinikov, 2008: 390; Пашуто, 1950: 208, 211, 214–216]. Возможно, что участие хана Котяна в княжеских междоусобицах можно расценивать как стремление к установлению более тесного контакта с соседними государствами. Но следует отметить, что при каждом набеге половцев потенциал хана Котяна представляется превосходящим военные силы его союзников.

Также следует констатировать и полное отсутствие сведений об участии в битве на Калке тех куманов, которые обитали на территориях, граничивших с Венгрией, и были впоследствии подчинены юрисдикции Куманского епископа. Если даже кочевники Кумании были обеспокоены возможностью повторного вторжения монголов, они не проявляли каких-либо намерений сблизиться с тевтонскими рыцарями сразу же после поражения половцев при Калке. Первые до-

миниканские миссионеры были встречены куманами довольно враждебно [Reichert, 1896: 305–307; Ковач, 2005: 70, примеч. 19; Pfeiffer, 1913: 77], а крещение Бортца было в 1227 г. и не могло быть непосредственно вызвано результатом битвы на Калке.

Таким образом, изменения во взаимоотношениях куманов с монархией Арпадов не обязательно были связаны исключительно с монгольской угрозой, но могли быть следствием венгерской экспансии. Серия военных успехов тевтонских рыцарей, засвидетельствованных упомянутыми ранее источниками, способствовала расширению владений венгерской короны за Карпатами за счет территорий, находившихся до этого под контролем кочевников. Несмотря на то что изначально куманы были агрессорами, начиная примерно с 1222 г. они были вынуждены защищать свои владения от нарастающего давления со стороны тевтонских братьев. Однако единственная попытка прозелитизма среди куманов, упоминаемая в послании папы Григория IX [Zimmermann, 2011: 198–199], показывает, что тевтонские рыцари предпочитали распространять христианство среди кочевников насильственным путем. Миссионерские методы тевтонских братьев объясняют как отсутствие каких-либо признаков сближения между куманами и венгерским королевством, так и неудачу первых миссий доминиканцев в Кумании.

В свою очередь, после изгнания тевтонских братьев из Трансильвании и в связи с подчинением их бывших владений власти трансильванского герцога Белы в отношениях Венгерского королевства с куманами, очевидно, произошли определенные изменения. По всей видимости, Бела не только продолжил наращивать военное давление на кочевников, но и стал сочетать военные действия с непосредственной поддержкой мирной проповеднической деятельности эстергомского архиепископа и доминиканских миссионеров (что подтверждается содержанием послания Григория IX от 21 марта 1228 г. [Hurmuzaki–Densuşianu, 1887: 108; Fejér, 1829–1844, III/2: 151–152]) — в полном согласии с актуальной в то время прозелитической стратегией, пропагандируемой римской курией и католическими теоретиками миссионерства, которые подчеркивали необходимость сочетать насильственное завоевание новых территорий с идеологическим покорением местного населения [Tsougarakis, 2012: 306; Vose, 2009: 23, 24; Rist, 2009: 132; Whalen, 2009: 157; Bird, 2005: 26, 43, n. 42; Mastnak, 2002: 153; Delacroix-Besnier, 2001: 230, 232, 237; Kedar, 1984: 143]. Более гибкая политика Белы позволила куманам урегулировать отношения с венгерской короной путем их добровольного обращения в христиан-

ство и предоставления соответствующего покровительства неофитам со стороны эстергомского архиепископа.

Таким образом, последующее крещение Бортца имело конкретную политическую подоплеку, что, однако, не исключало наличия личных симпатий кочевников к католичеству. Приобщение куманов к христианству вполне могло быть одновременным следствием как осознания политических выгод, вытекавших из религиозного обращения, так и утонченной миссионерской риторики доминиканцев, способных убедить кочевников в совершенстве католической веры. Однако причины дальнейшего отчуждения куманов от христианства, наблюдавшегося примерно с 1231 г., остаются неясными. Хотя упоминание в папском послании от 1 октября 1229 г. [Fejér, 1829–1844, III/2: 216–217; Pfeiffer, 1913: 191–192] посягательств венгерской короны на владения куманов под предлогом их недавнего обращения в христианство (и соответственного признания феодальной зависимости от династии Арпадов) может быть главным поводом недовольства куманов. По всей видимости, Григорий IX не был способен сохранить неприкосновенной собственность куманов — так же, как он был не в силах принудить Андрея II возместить венгерской церкви утерю традиционных доходов [Berend, 2001a: 157–160].

Буниятов, 1996 — *Ан-Насави Шихаб ад-дин.* Сират ас-султан Джалал ад-Дин Манкбурны (Жизнеописание султана Джалал ад-Дина Манкбурны). Изд. З.М.Буниятова. М., 1996.

Васильевский, 1915 — *Васильевский В.Г.* Труды В.Г.Васильевского. Т. 3. Пг., 1915.

Волощук, 2012 — *Волощук М.М.* Русские йобагионы на службе венгерских Арпадов и Анжу в XIII–XIV вв. // Rossica Antiqua. СПб., 2012. № 2(6). С. 134–166.

Головко, 2004 — *Головко О.* Половецький фактор у політичному розвитку Південно-Західної Русі (остання третина XII — перша половина XIII ст.) // Східний Світ. Київ, 2004. № 1. С. 60–72.

Джанов, 2008 — *Джанов А.В.* Походы сельджукских войск на Сугдак и в Киликию в правление Ала ад-Дина Кайкубада I // Сугдейский сборник. Киев–Судак, 2008. № 3. С. 46–78.

Князький, 1988 — *Князький И.О.* Половцы в Днестровско-Карпатских землях и Нижнем Подунавье в конце XII — первых десятилетиях XIII в. // Социально-экономическая и политическая история Молдавии периода феодализма. Кишинев, 1988. С. 22–32.

Ковач, 2005 — *Ковач С.* Экспансия западного христианства: миссия доминиканцев среди половцев (куманов) // Бюллетень (Newsletter). 12 Hungaro — Russica II. История и культура Евразийской степи. 2-й сборник статей Российских и венгерских востоковедов. М., 2005. С. 52–73.

Мавріна, 2008 — *Мавріна О.С.* Сельджуки в Криму (до питання про достовірність свідчень мусульманських авторів) // Східний Світ. Київ, 2008. № 2. С. 98–103.

Осіпян, 2005 — *Осіпян О.* Поширення християнства серед половців у XI–XIV ст. // Київська старовина. № 1. Київ, 2005. С. 3–28.

Осипян, 2013 — *Осипян А.Л.* Миграция, адаптация и интеграция кочевников в оседлом обществе: сравнительный анализ перехода кочевников к оседлому образу жизни в Галицкой Руси и Венгерском королевстве в XIII–XV вв. // Тюркские кочевники Евразии (кимаки, кипчаки, половцы...). Казань, 2013. С. 122–174.

Параска, 1975 — *Параска П.Ф.* Политика Венгерского королевства в Восточном Прикарпатье и образование Молдавского феодального государства // Historylib. org, 1975. Электронный ресурс: http://historylib.org/historybooks/pod-red--G-S--Grosula_Karpato-Dunayskie-zemli-v-Srezhnie-veka/4

Пашуто, 1950 — *Пашуто В.Т.* Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. М., 1950.

Пилипчук, 2013 — *Пилипчук Я.В.* Католицизм у кыпчаков // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической перспективе. Вып. VI. Барнаул, 2013. С. 62–71.

Пилипчук, 2014 — *Пилипчук Я.В.* Історичні фантоми на берегах Меотиди та Понту (XII–XIII ст.) // Княжа доба: історія і культура. Львів, 2014. № 8. С. 243–248.

Плетнева, 1990 — *Плетнева С.А.* Половцы. М., 1990.

Шукуров–Коробейников, 1998 — *Шукуров Р.М.*, *Коробейников Д.А.* Великие Комнины, Синоп и Рум в 1223–1230 гг. (загадка текста Иоанна Лазаропула) // Причерноморье в Средние века. Вып. 3. СПб., 1998. С. 178–200.

Шушарин, 1978 — *Шушарин В.П.* Свидетельства письменных памятников королевства Венгрии об этническом составе населения Восточного Прикарпатья первой половины XIII века // История СССР. 1978. № 2. С. 38–53.

Якубовский, 1927 — *Якубовский А.Ю.* Рассказ Ибн-ал-Биби о походе малоазийских турок на Судак, половцев и русских в начале XIII в. // Византийский временник. М., 1927. № 25. С. 53–76.

Achim, 2003 — *Achim V.* Ecclesiastic Structures and Denominational Policies in the Balkan-Carpathian Space in the Thirteenth Century // Annuario dell'Istituto romeno di cultura e ricerca umanistica di Venezia. Venezia–Bucarest, 2004. № 3. P. 151–176.

Adriányi, 1971 — *Adriányi G.* Zur Geschichte des Deutschen Ritterorden in Siebenbürgen // Ungarn Jahrbuch. № 3. Wiesbaden, 1971. S. 9–22.

Annales ecclesiastici, 1864–1883 — Annales ecclesiastici Caesaris Baronii. 37 Vols. Ed. O.Raynaldus, J.Laderchii, A.Theiner. Barri-Ducis, 1864–1883.

Bak et al., 2010 — Anonymus and Master Roger: The Deeds of the Hungarians & Epistle to the Sorrowful Lament upon the Destruction of the Kingdom of Hungary by the Tatar. Ed. Já.M.Bak, M.C.Rady, L.Veszprémy. Budapest–New York, 2010.

Berend, 2001a — *Berend N.* At the Gate of Christendom: Jews, Muslims, and "Pagans" in Medieval Hungary, c. 1000 — c. 1300. Cambridge, UK; New York, 2001.

Berend, 2001b — *Berend N.* The Mendicant Orders and the Conversion of Pagans in Hungary // Alle frontiere della cristianità: i frati mendicanti e l'evangelizzazione tra '200 e '300: Atti del XXVIII Convegno internazionale, Assisi, 12–14 ottobre 2000. Spoleto, 2001. P. 255–279.

Bird, 2005 — *Bird J.L.* Crusade and Conversion after the Fourth Lateran Council (1215): Oliver of Paderborn and James of Vitry's Missions to Muslims Reconsidered // Essays in Medieval Studies. Chicago–Morgantown, 2005. № 21/1. P. 23–47.

Bóna, 1994 — *Bóna I.* The Hungarian-Slav Period (895–1172) // History of Transylvania / Ed. G.Barta, B.Köpeczi et al. Budapest, 1994. P. 109–177.

Chiesa, 2011 — Guglielmo di Rubruk. Viaggio in Mongolia (Itinerarium) / Ed. P.Chiesa. Torino, 2011.

Delacroix-Besnier, 2001 — *Delacroix-Besnier C.* Les Ordres mendiants et l'expansion de l'Église latine dans les Balkans // Alle frontiere della cristianità: i frati mendicanti e l'evangelizzazione tra '200 e '300: Atti del XXVIII Convegno internazionale, Assisi, 12–14 ottobre 2000. Spoleto, 2001. P. 217–252.

Dobre, 2003 — *Dobre C.F.* Mendicants' Mission in an Orthodox Land: A Case Study of Moldavia in the Thirteenth and Fourteenth Centuries // Annual of Medieval Studies at the Central European University. Budapest, 2003. № 9. P. 225–248.

Dobre, 2009 — *Dobre C.F.* Mendicants in Moldavia: Mission in an Orthodox Land (Thirteenth to Fifteenth Century). Daun, 2009.

Dreger et al., 1768 — *Dreger F. von, Löper S.G., Oelrichs J.C.C.* Codex Pomeraniae vicinarumque terrarum diplomaticus: oder Urkunden, so die Pommersch-, Rügianisch-u. Caminschen, auch die benachbarten Länder Brandenburg, Mecklenburg, Preussen und Pohlen angehen... mit Anmerckungen erläutert. Vol. I. Bis auf das Jahr 1269 incl.: nebst einem Anhange, welcher die Bildnisse der Pomerellischen Hertzoge... und ein vierfaches Register enthält. Berlin, 1768.

Engel, 2001 — *Engel P.* The Realm of St. Stephen: A History of Medieval Hungary, 895–1526. L.; N. Y., 2001.

Fara, 2010 — *Fara A.* La formazione di un'economia di frontiera. La Transilvania tra XII e XIV secolo. Napoli, 2010.

Fejér, 1829–1844 — *Fejér Gy.* Dissertationes in res Hungariae veteris historico-criticae. 11 vols. Budae, 1829–1844.

Fügedi, 1986a — *Fügedi E.* Kings, Bishops, Nobles, and Burghers in Medieval Hungary / Ed. Já.M.Bak. L., 1986.

Fügedi, 1986b — *Fügedi E.* Castle and Society in Medieval Hungary (1000–1437). Budapest, 1986.

Fügedi–Bak, 2012 — *Fügedi E., Bak Já.M.* Foreign Knights and Clerks in Early Medieval Hungary // The Expansion of Central Europe in the Middle Ages / Ed. N.Berend, N.Burlington. 2012. P. 319–331.

Geary, 1997 — Readings in Medieval History / Ed. P.J.Geary. Peterborough, 1997.

Glassl, 1971 — *Glassl H.* Der deutsche Orden im Burzenland und in Kumanien (1211–1225) // Ungarn. Jahrbuch der Presseagentur Budapress. Wiesbaden, 1971. № 3. P. 23–49.

Golden, 1990 — *Golden P.B.* The Peoples of the Russian Forest Belt // The Cambridge History of Early Inner Asia / Ed. D.Sinor. Cambridg–New York, 1990. P. 229–255.

Golden, 1998 — *Golden P.B.* Religion among the Qipčaqs of Medieval Eurasia // Central Asiatic Journal. № 42/2. Wiesbaden, 1998. P. 180–237.

Gombos, 1937–1943 — *Gombos F.A.* Catalogus fontium historiae Hungaricae: aevo ducum et regum ex stirpe Arpad descendentium ab anno Christi 800 usque ad annum 1301. 4 vols. Budapestini, 1937–1943.

Hunyadi, 2008 — *Hunyadi Z.* The Teutonic Order in Burzenland (1211–1225): New Re-considerations // L'Ordine Teutonico tra Mediterraneo e Baltico. Incontri e scontri tra religioni, popoli e culture = Der Deutsche Orden zwischen Mittelmeerraum und Baltikum. Begegnungen und Konfrontationen zwischen Religionen, Volker[n] und Kulturen. Atti del Convegno internazionale (Bari–Lecce–Brindisi, 14–16 settembre 2006) / Ed. H.Houben, K.Toomaspoeg. Galatino, 2008. P. 152–170.

Hurmuzaki–Densuşianu, 1887 — Documente privitóre la istoria Românilor. Vol. I. 1199–1345 / Ed. E.Hurmuzaki, N.Densuşianu. Bucureşti, 1887.

Iorga, 1937 — *Iorga N.* Histoire des Roumains et de la Romanité orientale. Vol. III. Les fondateurs d'Etat. Bucarest, 1937.

Katona, 1783 — *Katona I.* Historia Critica Regum Hungariae: Ex Fide Domesticorum et Exterorum Scriptorum Concinnata. Vol. V. Complectens Res Gestas Andreae II et Belae IV. ad Cladem usque Tartaricam. Pestini, 1783.

Kedar, 1984 — *Kedar B.Z.* Crusade and Mission: European Approaches toward the Muslims. Princeton, 1984.

Knauz, 1874 — Monumenta ecclesiae Strigoniensis. Vol. 1. Ab a. 979 ad a. 1273 / Ed. N.Knauz–Strigonii, 1874.

Kontler, 2002 — *Kontler L.* A History of Hungary: Millennium in Central Europe. Hampshire, 2002.

Korobeinikov, 2008 — *Korobeinikov D.* A Broken Mirror: The Kıpçak World in the Thirteenth Century // The Other Europe in the Middle Ages: Avars, Bulgars, Khazars, and Cumans / Ed. F.Curta, R.Kovalev. Leiden; Boston, 2008. P. 379–413.

Kovács, 2005 — *Kovács S.* Bortz, a Cuman Chief in the 13th century // Acta Orientalia Academiae scientiarum Hungaricae. Budapest, 2005. № 58/3. P. 255–266.

Lăzărescu, 1934 — *Lăzărescu E.C.* Notă despre documentele Ţării Bârsei şi Cavalerii Teutoni // Ţara Bârsei. Braşov, 1934. № VI/4. P. 336–356.

Lotan, 2010 — *Lotan Sh.* Between the Latin Kingdom of Jerusalem and Burzenland in Medieval Hungary: The Teutonic Military Order Status and Rule in the Poles of Christianity // Mirabilia. Revista Eletrônica de Antiguidade e Idade Média. Barcelona, 2010. №. 10. P. 184–195.

Luard, 1866 — Annales monastici. Vol. III. Annales de Prioratus Dunstaplia (1–1297); Annales monasterii de Bermundseia (1042–1432) / Ed. H.R.Luard. L., 1866.

Makkai, 1973 — *Makkai L.* The Independent Hungarian Feudal Monarchy to the Battle of Mohács (1000–1526) // A History of Hungary / Ed. I.Barta, I.T.Berend, P.Hanák, M.Lackó, L.Makkai, Zs.L.Nagy, G.Ránki. Budapest, 1973. P. 29–118.

Makkai, 1990a — *Makkai L.* The Foundation of the Hungarian State, 950–1196 // A History of Hungary / Ed. P.F.Suga, P.Hanák, T.Frank. L., 1990. P. 15–22.

Makkai, 1990b — *Makkai L.* Transformation into a Western-Type State, 1196–1301 // A History of Hungary / Ed. P.F.Suga, P.Hanák, T.Frank. L., 1990. P. 23–33.

Makkai, 1994 — *Makkai L.* The Emergence of the Estates (1172–1526) // History of Transylvania / Ed. G.Barta, B.Köpeczi et al. Budapest, 1994. P. 178–244.

Mastnak, 2002 — *Mastnak T.* Crusading Peace: Christendom, the Muslim World, and Western Political Order. Berkeley, 2002.

Moorman, 1968 — *Moorman J.* A History of the Franciscan Order: From Its Origins to the Year 1517. Oxford, 1968.

Peacock, 2006 — *Peacock A.C.S.* Georgia and the Anatolian Turks in the 12th and 13th centuries // Anatolian Studies. L., 2006. № 56. P. 127–146.

Pfeiffer, 1913 — *Pfeiffer N.* Die ungarische Dominikanerordensprovinz von ihrer Gründung 1221 bis zur Tatarenwüstung 1241–1242. Zürich, 1913.

Pray, 1776–1779 — *Pray G.* Specimen hierarchiae Hvngaricae complectens seriem chronologicam archiepiscoporum et episcoporum Hvngariae cvm rvdi dioecesivm delineatione adjectis, si qvae sunt pecvliares, praerogativis, vt plvrimvm ex diplomatibvs congestvm. 2 vols. Posonii et Cassoviae, 1776–1779.

Reichert, 1896 — Monumenta ordinis fratrum praedicatorum historica. Vol. I. Fratris Gerardi de Fracheto O.P. Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum: necnon Cronica Ordinis ab anno MCCIII usque ad MCCLIv / Ed. B.M.Reichert. Lovanii, 1896.

Richard, 1998a — *Richard J.* La Papauté et les missions d'Orient au Moyen Age (XIIIe–XVe siècles). Rome, 1998.

Richard, 1998b — *Richard J.* La croisade: l'évolution des conceptions et des stratégies // From Clermont to Jerusalem. The Crusades and Crusader Societies, 1095–1500. Selected Proceedings of the International Medieval Congress, University of Leeds, 10–13 July 1995 / Ed. A.V.Murray. Turnhout, 1998. P. 3–28.

Richard, 2005a — *Richard J.* Au-delà de la Perse et de l'Arménie. L'Orient latin et la découverte de l'Asie intérieure. Quelques textes inégalement connus aux origines de l'alliance entre Francs et Mongols, 1145–1262. Turnhout, 2005.

Richard, 2005b — *Richard J.* Les missions au nord de la mer Noire (XIIIe–XVe siècles) // Il Codice cumanico e il suo mondo: Atti del Colloquio internazionale, Venezia, 6–7 dicembre 2002. Roma, 2005. P. 231–246.

Ripoll–Brémond, 1729 — Bullarium Ordinis FF. Praedicatorum. Vol. I. Ab Anno 1215 ad 1280. Ed. Th.Ripoll, A.Brémond. Romae, 1729.

Ripoll–Brémond 1739 — Bullarium Ordinis FF. Praedicatorum. Vol. VII. Supplementa complectens ab Anno 1210 ad 1739 / Ed. Th.Ripoll, A.Brémond. Romae, 1739.

Rist, 2009 — *Rist R.* Papacy and Crusading in Europe, 1198–1245. L., 2009.

Scarcia, 1991 — *Juvainī ʿAṭā Malik.* Gengis Khan il conquistatore del mondo / Ed. G.R.Scarcia. Milano, 1991.

Scheffer-Boichorst, 1874 — Chronica Albrici monachi Trium Fontium, a monaco Novi Monasterii Hoiensis interpolata / Ed. P.Scheffer-Boichorst. Hannover, 1874 (Monumenta Germaniae Historica. Scriptores. Vol. XXIII).

Schuller, 1841 — *Schuller J.K.* Archiv für die Kenntnis von Siebenbürgens Vorzeit und Gegenwart. Vol. I. Hermannstadt, 1841.

Siebenbürgische Quartalschrift, 1793 — Siebenbürgische Quartalschrift. Vol. III. Hermannstadt, 1793.

Sollerius et al. 1867 — Acta ampliora quae F. Theodoricus de Appoldia, suppar Ordinis Praedicatorum scriptor, ex variis antiquioribus monumentis collegit // Acta sanctorum quotquot toto orbe coluntur, vel a catholicis scriptoribus celebrantur. Vol. XXXV. Augusti tomus primus / Ed. J.B.Sollerius, J.Pinius, G.Cuperus, P.Boschius, J.Carnandet. Parisiis et Romae, 1867. P. 558–628.

Spinei, 1986 — *Spinei V.* Moldavia in the 11th–14th Centuries. Bucharest, 1986.
Spinei, 2008 — *Spinei V.*The Cuman Bishopric: Genesis and Evolution // The Other Europe in the Middle Ages: Avars, Bulgars, Khazars, and Cumans. Ed. F.Curta, R.Kovalev. Leiden, 2008. P. 413–456.
Spinei, 2009 — *Spinei V.* The Romanians and the Turkic Nomads North of the Danube Delta from the tenth to the mid-thirteenth century. Leiden, 2009.
Strakosch-Grassmann, 1893 — *Strakosch-Grassmann G.* Der Einfall der Mongolen in Mitteleuropa in den Jahren 1241 und 1242: mit fünf Karten, einem Sachregister und Einem Quellenregister. Innsbruck, 1893.
Tăutu, 1950 — Acta Honorii III (1216–1227) et Gregorii IX (1227–1241) e regestis vaticanis aliisque fontibus collegerunt notisque adornarunt. Ed. A.L.Tăutu // Fontes. Pontificia commissio ad redigendum codicem juris canonici orientalis. Series III. Vol. III. Romae, 1950.
Teutsch–Firnhaber, 1857 — *Teutsch G.D.*, *Firnhaber F.* Urkundenbuch zur Geschichte Siebenbürgens. Vol. I. Urkunden und Regesten bis zum Ausgang des arpadischen Mannsstammes (1301). Wien, 1857.
Theiner, 1859 — *Theiner A.* Vetera monumenta historica Hungariam sacram. Vol. I. Ab Honorio PP. III. usque ad Clementem P. VI, 1216–1352. Romae, 1859.
Tsougarakis, 2012 — *Tsougarakis N.I.* The Latin Religious Orders in Medieval Greece, 1204–1500. Turnhout, 2012.
Vásáry, 2005 — *Vásáry I.* Cumans and Tatars. Oriental Military in the Pre-Ottoman Balkans, 1185–1365. Cambridge, 2005.
Vose, 2009 — *Vose R.* Dominicans, Muslims and Jews in the Medieval Crown of Aragon. Cambridge, 2009.
Watt, 1999 — *Watt J.A.* The Papacy // The New Cambridge Medieval History. Vol. V: c. 1198 — c. 1300 / Ed. D.Abulafia. Cambridge, 1999. P. 107–163.
Wattenbach, 1851a — Continuatio Sancrucensis prima / Ed. W.Wattenbach. Hannover, 1851 (Monumenta Germaniae Historica. Scriptores. Vol. IX).
Wattenbach, 1851b — Continuatio Claustroneoburgensis tertia / Ed. W.Wattenbach. Hannover, 1851. (Monumenta Germaniae Historica. Scriptores. Vol. IX).
Weiland, 1874 — Emonis Chronicon / Ed. L.Weiland. Hannover, 1874 (Monumenta Germaniae Historica. Scriptores. Vol. XXII).
Wenzel, 1860–1874 — *Wenzel G.* Codex diplomaticus Arpadianus continuatus = Árpádkori új okmánytár. 12 Vols. Pest, 1860–1874.
Whalen, 2009 — *Whalen B.E.* Dominion of God: Christendom and Apocalypse in the Middle Ages. Cambridge, 2009.
Zimmermann, 2011 — *Zimmermann H.* Der Deutsche Orden in Siebenbürgen: eine diplomatische Untersuchung. Köln, 2011.
Zimmermann–Werner, 2007 — *Zimmermann F.*, *Werner C.* Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen. Vol. I. 1191 bis 1342. Hildescheim–Zürich, New York, 2007.

R.B.HAUTALA
(Sh.Marjani Institute of History, Academy
of Sciences of the Republic of Tatarstan, Kazan)

Relations between the Cumans and Kingdom of Hungary on the Eve of the Mongol Invasion in 1241

Abstract: In the first part of this article, the author analyzes the content of Papal letters to Hungary concerning the issues of the Teutonic Knights' stay in Transylvania from 1211 to 1225. Analysis of the information contained in these letters shows that the Hungarian king Andrew II invited the Teutonic brethren in the Burzenland (located on the southeastern tip of Transylvania, in close proximity to the territory controlled by the Cumans) with the apparent aim to organize an effective defense of Transylvania against the frequent Cuman raids. Based on information from historical documents, the author concludes that the Cumans regularly invaded Transylvania precisely through the Burzenland and that these nomadic raids showed the ineffectiveness of the former defensive system of the region, thereby influencing the Andrew II's decision to entrust the defense of Burzenland to the Teutonic Order, which possessed a significant military capability.

A series of military successes of the Teutonic Knights evidenced by synchronous sources contributed to the expansion of the Hungarian possessions beyond the Carpathians at the expense of territories that was previously under the nomads' control. Despite the fact that initially the Cumans were the aggressors, since about 1222, they were forced to defend their possessions against the increasing pressure of Teutonic brothers.

In the second part of the article the author examines the activities of Cuman Bishopric founded in the south-eastern dominions of the Árpád dynasty after the expulsion of the Teutonic Knights from Transylvania in 1225. All the available synchronous sources emphasize the central role of the Hungarian Dominicans in the creation of a new Catholic diocese founded in the newly acquired areas of the Hungarian kingdom as a result of the successful proselytizing activities of the Friars Preachers.

In conclusion, the author pays attention to the consideration of the reasons that prompted the Cumans to convert to Christianity. The author criticizes the established view that the Cuman conversion to Catholicism should be seen as a political act that had nothing to do with actual religious sympathies of the nomads. According to the author of this article, the Cuman conversion had a specific political background, which, however, did not exclude the personal sympathies of nomads towards Catholicism. The Cuman communion with Christianity might well have been a simultaneous consequence both of political awareness of the benefits arising out of religious conversion and of the refined Dominican missionary rhetoric capable of persuading the nomads in perfection of Catholic faith.

Key words: Relations of the Latin World with the Nomads in the Middle Ages, Kingdom of Hungary, Transylvania, Cumans, Teutonic Order, Dominican Missionary Activities.

Научное издание

ТЮРКОЛОГИЧЕСКИЙ
СБОРНИК
2013–2014

Памяти
Сергея Григорьевича Кляшторного
(1928–2014)

Утверждено к печати
Институтом восточных рукописей РАН

Редактор *С.В. Веснина*
Художник *Э.Л. Эрман*
Технический редактор *О.В. Волкова*
Корректор *Н.Н. Щигорева*

Подписано к печати 19.07.16
Формат $60\times90^{1}/_{16}$. Печать офсетная
Усл. п. л. 23,0. Усл. кр.-отт. 23,3. Уч.-изд. л. 23,0
Тираж 300 экз. Изд. № 8623. Зак. № 116

ФГУП «Издательство «Наука»
117997, Москва, Профсоюзная ул., 90
Издательская фирма
«Восточная литература»
119049, Москва, Мароновский пер., 26
www.vostlit.ru

ППП "Типография "Наука"
121099, Москва Г-99, Шубинский пер., 6

ISBN 978-5-02-039760-6